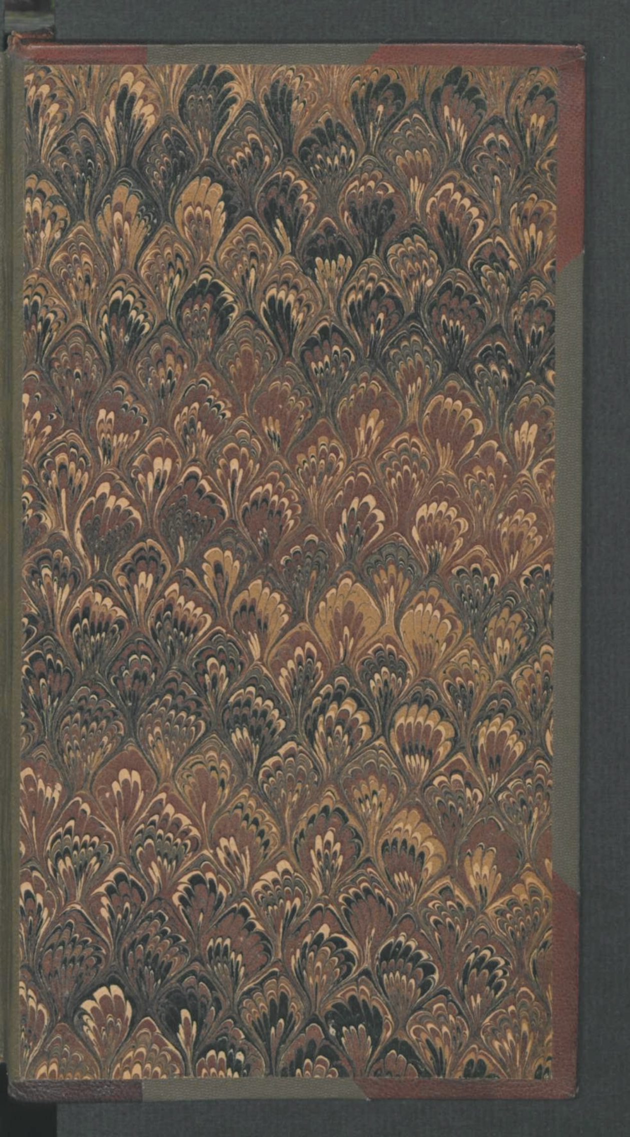


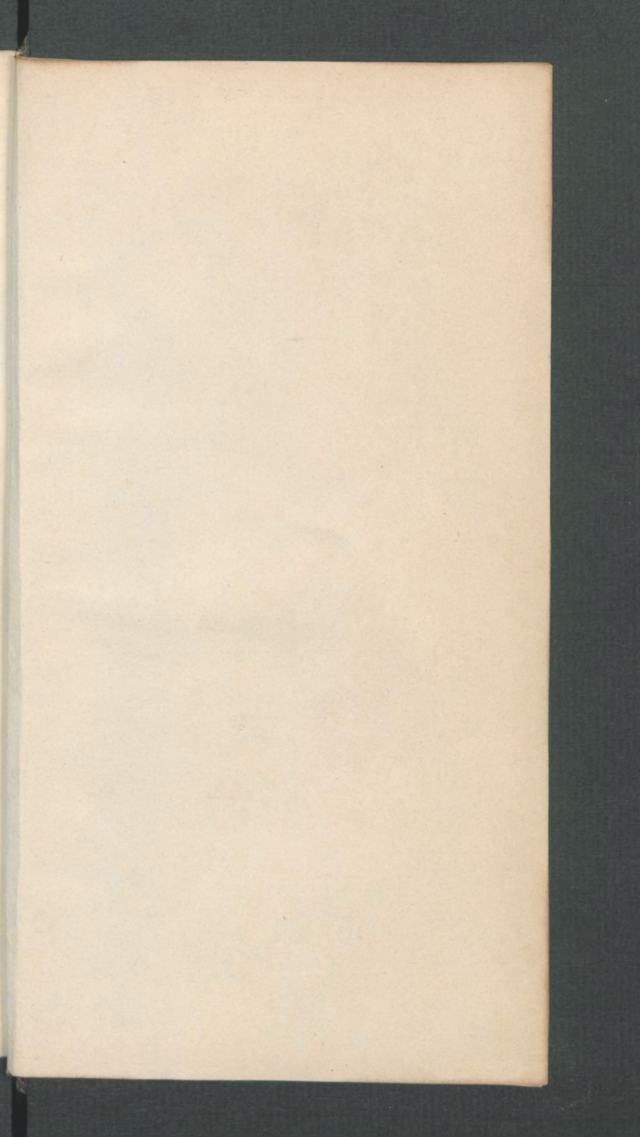
a t - T a f c + l l i - ç u m a l a t - t a % c + l

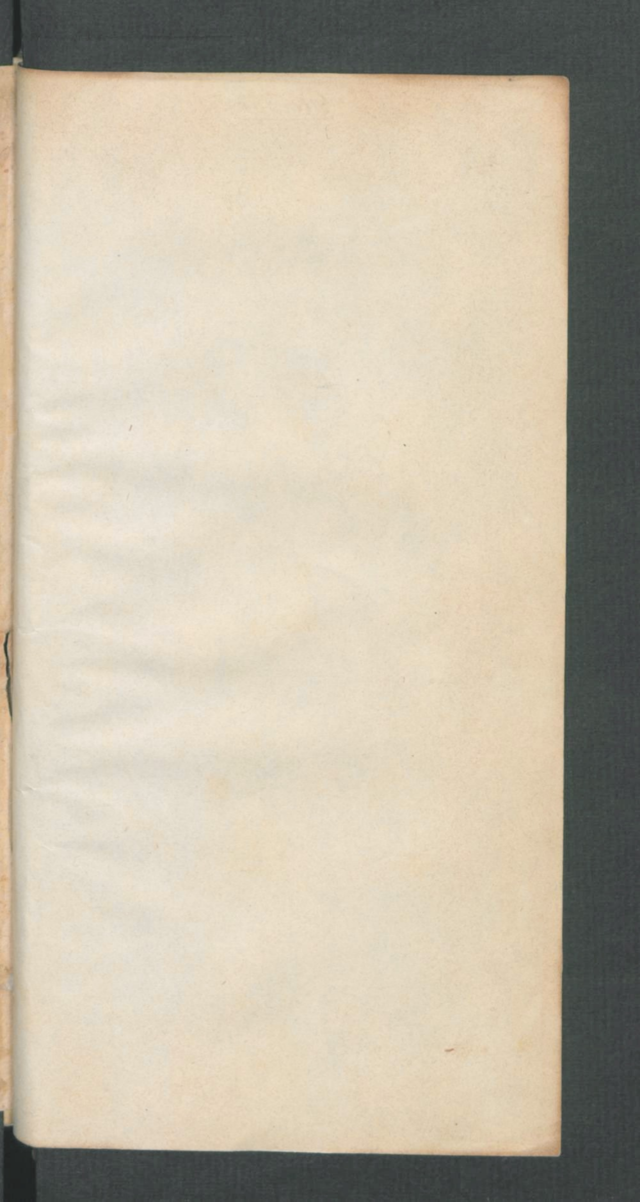
Vollständiger Titel:	a t - T a f c + l l i - ç u m a l a t - t a % c + l : a l - ç u z ¾ a o - o l i o
PPN:	PPN616194641
PURL:	http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB000012E800000000
Erscheinungsjahr:	1214
Signatur:	Glaser 51
Kategorie(n):	Orientalische Handschriften
Strukturtyp:	Monografie
Seiten (gesamt):	393
Seiten (ausgewählt):	1-393











51

الجزء الثالث من كتاب
المقصد الجليل الجميل مما ولي بالمغرب الى
رحمة ابن سليمان بن عبد الله الحربي [illegible] وفقه
الله لطاعته

صاحب هذا الكتاب ملك [illegible]
العبد احمد [illegible]

سبحانه مولانا [illegible] السلطان [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
[illegible] الولد السعيد المبارك [illegible]
[illegible] يوم [illegible] يوم [illegible]
[illegible] سنة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] السنة 112[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وبه استعين
الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد ولا تحويه المشاهد عالم الخفيات
المعروف بالآيات حمدا اهدى المزيد من البركات وصلى الله على محمد
المكرم بالمعجزات وعلى اهل بيته البررة الثقات وبارك وسلم
وشرف وعظم . اعلم انه رحمه الله لما فرغ من الكلام في الآلام
اشتغل بما يتكلم بعده في الاعواض المستحقة عليها
لما قررنا انها لا تحسن الا للعوض والاعتبار وقدم الكلام في
الاعتبار لان المرجع به الى اللطف وقد قدمنا ذلك فاقتضى
ذلك ان نتكلم في العوض واقسامه اعلم للالم فصل
في احكام العوض واقسامه اعلم ان كلامه رحمه الله تعالى في هذا الفصل
يقع في سبعة مواضع . اولها الكلام في حده وحقيقته
وثانيها الكلام في الدلالة على انقطاعه وابطال القول
فيما بدوامه وثالثها الكلام في ان العوض قد يجب عليه تعالى وان كان
الالم من غيره . ورابعها الكلام في مقدوره من كان لا الالم من جهته
او بدونه او اباحته بان يكون بامره تعالى او ندبه او اباحته
عنه وهو والحكم كانه من جهته
وخامسها الكلام في وجوب العوض على الظالم للمظلوم وانه يجب على
الله تعالى الانتصاف للمظلوم . وسادسها الكلام في كيفية ايصال جميع
الاعواض الى مستحقيها . وسابعها الكلام في مقداره وانه ثم نرسم بهذا الفصل . اما
الكلام في حده وحقيقته فاعلم ان العوض هو المنافع المستحقة
المفعولة على وجه الجزاء العارية عن المدح والتعظيم واشترطنا

تكون

بكونه منافع لانها تستحق على فعل المضار فلو كان مضارا لما وجب
ان تستحق عليها عوض آخر والكلام في ذلك العوض كالكلام فيها
حتى يتسلسل وهو محال واشترطنا ان يكون مستحقة لتنفصل
عن التفضل فان التفضل وان شاركها في كونه نفعا فليس مستحق بل
لفاعله ان يفعله وله ان لا يفعله ٥ واشترطنا ان يكون مفعوله على
وجه الجزا لانه لو فعلها بالعوض لا على وجه الجزا بان لا يقصد مجازاته
بذلك فانه لا يكون عوضا وان كان ذلك المقدور مستحقا ٥ بيان ذلك
ويوضحه ان الحر لو كان عليه عشرة دنانير لغيره ثم اعطا
المستحق عشرة ولم يقصد بذلك كونها قضا عن العشرة التي
عليه بل قصد بذلك التفضل عليه بها فانها لا تسقط المستحق وان كان
مستحقا لذلك المقدار عليه فلهذا اشترطنا ان يفعل العوض على وجه
الجزا وان كان اكثر الشيوخ قد اهملوا هذا الاحتراز ولا بد منه في حد
العوض وما هو مستحق ٥ واشترطنا ان يكون عاريا عن المدح والتعظيم
لينفصل عن الثواب لان الثواب هو المنافع المستحقة المفعولة مع المدح
والتعظيم على وجه الجزا كما سنبين الكلام في ذلك في الوعد ان شا
الله تعالى ولا وجه لتقدمته ٥ واما الكلام في الموضع الثاني
وهو الدلالة على انقطاعه فاعلم ان العلما مختلفون في العوض هل هو دائم
ام منقطع فمنهم من ذهب الى دوامه كالشيخ ابي القاسم وجماعة
من البغداديين وذلك هو قول الشيخ ابي علي اولا ٥ وقول
الصاحب الكافي ويروى عن الامام الحسن القاسم عليه السلام
ومنهم من ذهب الى انه منقطع وذلك هو قول الشيخ ابي علي اخرا

وقول ابي هاشم وقاضي القضاة والمحصلين من علماء اهل العدل
من اهل البيت عليهم السلام وغيرهم وهو الذي نصره شيخنا ابو علي
الرصاص رضي الله عنه وارتضاه في الكتاب وهو الصحيح ه
والدليل عليه ان العوض جار مجرى اروش الجنايات وقيم
المتلفات وما هذه سبيله لا يجب ان يفعل على وجه الدوام وكذلك
العوض ه واما قلنا ان العوض جار مجرى اروش الجنايات
وقيم المتلفات لان كل واحد منهما حق للمضرة مقدر لولاها
لما وجب ولا اشكال واستيفاء ذلك لان الارش حق عن
الجناية ولولاها لما وجب كما ان العوض حق عن الالم ولولا ذلك
لما وجب ه واما قلنا ان اروش الجنايات وقيم المتلفات
لا تستحق دايما فلما نعلمه من ان الواحد منا متى خرق على غيره ثوبا فانه لا
يجب عليه ان يعطيه في كل يوم ثوبا بل يكفي في ذلك ان يعطيه ثوبا واحدا
بدليل انه متى فعل ذلك خرج عن عهدة ما لزمه من ذلك الثوب
فهي استحقاق العوض على حد يكون ه ولعل فائدة دوام العوض لو كان
شرطه في حسن الالم المحسن من دونه في اي المواضع ومعلوم ان العقلا
يستحسنون تحمل المشاق والالام لمنافع منقطعة كالسفر للربح المنقطع
وهذا الوجه لا يحتاج فيه الى استشهاد لانا نتصور ان عوضا يبلغ
[illegible] الالم [illegible] مدة عشرة الاف سنة استحسنا اختيارها
لاجله فصح انه يحسن لعوض عظيم وان كان منقطعا ه ويمكن ان
يحتج لذلك ايضا بان الالم لو استحق على وجه الدوام لوجب [illegible]
التكليف وقد دلنا ان الالم على حسنه وجب ان يكون العوض منقطعا

وايضا

وانما قلنا ان العوض يسقط لو كان دائما لم يحسن ذلك وحسن
التكليف من حيث انه قد امكن ايصال المكلف الى منافع عظيمة دائمة
من دون التكليف فكان تحمل المشاق عبثا لانه قد اجرى له المكلف الى
غايته يعلم انه يحصل من دونه ولا شك ان العبث قبيح وقد تقدم الكلام في تحسين
وليس لقائل ان يقول ان التكليف وجه حسن سوى ما اقترن به العوض من
الدوام وغيره وذلك لان منافع المكلف الى عوض المكلف به لها مقبوله
على وجه الاجلال والاعظام وليس كذلك العوض على ما ذكرتم وذلك
لان كثيرا من المكلفين لا يحفل بالاجلال والاعظام ولا يختار تحمل المشاق
لاجله فاذا امكن ان يحصل ذلك النفع من دون التكليف فلا وجه لحسن
التكليف على هذا القول سوى اقتران الاجلال والاعظام على المنافع
المستحقة وكثير من المكلفين لا يحفل بذلك ويترك له المنافع العظيمة في
حال الدنيا ولهذا سمعتم من قول الفلاسفة ان الثواب سرور واجلال
واعظام فقط وقد رحلتم فيما عبتم على الفلاسفة وقضيتم بان التكليف
انما حسن لاجل ذلك ولا مخلص من القول بقبح التكليف الذي قد تقرر حسنه
الا القضاء بانقطاع العوض ويمكن ان يحتج على انقطاعه بان دوام
العوض لو كان شرطا في حسنه لما حسن اصلا وذلك لان دوامه
لا اخر له يتناهى اليه فكيف يحصل شرطا في حسنه ومن حق ما يكون شرطا
في حسن الشيء ان يكون مقارنا لحدوثه ولقائل ان يقول ان
ما ذكرتموه لا يصح ان يكون دليلا على انقطاع العوض وذلك لان ما ذكرتموه
لو دل على نفي العوض لدل على قبح الالم وبيان ذلك ولو صح انا قصدنا
تحسين الالم للعوض والاعتبار مع ان العوض لم يقترن بالمرض بل ربما يكون

المرض في الدنيا والعوض في دار الآخرة . واما الكلام في ذلك ان يعلم
ان عوض المولم بانزال الالم انما هو للعوض والاعتبار والعوض حاصل
الذي يرجع به الى الزيادة كذلك في مسلما من كان الدوام من حين
العوض لم يلزم في ذلك في العوض لانه يمكن ان يرجع بذلك الى ان عوض المعوض
دوام العوض عند ازالته وازاده مقارنته لاول جزء منه فلم يصح لهم
الاحتجاج بهذه الطريقة وصح ان المعتمد في ذلك ما تقدم بيانه . .
واحتج من قال بدوامه بان القول بانقطاع العوض يبطل حكمه في القول
بدوامه على احد الوجوه لان المعوض اذا انقطع عنه العوض لحقه بذلك
الهم والغم ويستحق بذلك الالم والغم عوضا اخر والكلام في ذلك العوض
كالكلام في الاول فيدوم ولا ينقطع على ما ذكرناه . والجواب ان ما
ذكروه لا يدل على استحقاقه دائما وانما يدل على انه يلزمه اذا انقطع وذلك
لا يدل لكونه دائما ان قطعه يوجب بيانه . وهذا انه يدل على انه لا
يستحق دائما اقرب على انه ليس يجب اذا انقطع عنه العوض ان
يلحقه بذلك الهم والغم لانه يعلم المقدار الذي يستحقه من العوض فاذا وصل
اليه ما استحقه وزيادة لا يغتم اذا انقطع عنه والا سالمه وصار الحال
فيه كالحال في الثواب فان المثاب اذا رأى ثواب من هو فوقه في المنزلة لا
يغتم به ولا يلحقه بذلك حزن لانه يعلم قدر ما يستحقه من الثواب ولا يتمنى
الزيادة عليه بل يرضى بما خصه بذلك . هاهنا ومنها فما تقولون
في الاعواض المستحقة على الالام التي حصلت للمؤمنين قبل الامانة
وكذلك الالام المستحقة على الامانة هل توفر عليهم في العرصات او في
الجنة وكيف ذلك يؤدي الى حبوط اماتتهم ويلزم من ذلك عوضهم على الامانة

وايضا فليس يجري العوض اذا انقطع عنه العوض ان يسلم بانقطاعه
على كل حال شيما والقديم تعالى انما يوفره عليه مفرقا على الاوقات
على حد يصح به ويقع له الاعتداد ممكنا به لم ينقطع عنه على حد
لا يؤثر في حاله ولا يعتد به اذ ليس يمتنع من النفع اذا احتمل ان يقع
به الاعتداد ويمكن به الانتفاع واذا انقطع لم يقع بذلك اعتداد
ولا وقع به مبالاة فان من اعتاد كل جملة من الاطعمة الشهية كل
يوم وزيادة لقمة فانه متى تناول تلك اللقمة الملذة الالتذاذ اللائق
بها ومتى انقطعت عنه لم يعتد بذلك ولا اثر في حاله بحسب تناهيها
على ان من الجائز ان ينقطع عنه تعالى ما يستحقه من الاعواض ويفصل
عليه تعالى من غير تعذر ان ما كان يصل اليه من العوض حتى لا يتبعه ذلك
ولا يؤلمه ولا يؤثر في حاله ومما احتجوا به على دوام المرض قولهم ان الله لو
اسقطه منقطعا لامكن ايصاله الى المؤلم في حالة واحدة كان وروده الحالات
والذي يوجب مثل هذا الاعتبار المؤلم لاجل الالم ◦ والجواب ان
ذلك العموم هذا لا يدل ايضا على استحقاقه دائما وانما يوجب فعله على
وجه لم يغب المؤلم منه بان يفرقه تعالى على الاوقات فيجازيه الالم وذلك في
بابه في الالم وان كان منقطعا ◦ بين هذا انه لو عوضه منه بملك عاجلا
مؤبد الزمان لجاز ان يجاز احدنا الالم لمكان ذلك العوض وان كان
منقطعا وما يقولونه في ذلك ايضا هو ان الالم لا بد من ان يثبت فيه
للاعتبار والعوض جميعا على ما قدمتم بان النفع بالاعتبار يستحق
دائما فكذلك العوض يجب ان يكون دائما ◦ والجواب عن ذلك ان هذا
جمع بين امرين من غير علة جامعة ولا يصح ذلك ◦ على ان النفع بالاعتبار

اماتت حية لاداته الوالجات واحسابه المصيحات فان اراد استحقه على
طريقة الدوام ٥ ونظير ذلك من الشاهد المدح والذم وذلك انما يستحق
على طريقة الدوام وليس كذلك العوض فانا قد نساقها سواء نظيره من
الشاهد ارو من الجنايات وفي المشتهيات وسائر ذلك لا يستحق دايما
فكذلك العوض ٥ على ان نظير العوض لما هو الاعتبار دون نفعه والاعتبار
لا يجب دايما فكذلك العوض فطريقها اورده السائل وصح ان العوض يجب
ان يكون منقطعا ولا يجب دوامه واتصل بهذه الجملة شبهة يتعلق بها
المجبرة في اصل الاعواض ويشنعون بها على اهل الاسلام وجملة ذلك
هو انهم قالوا لو كان الامر على ما ذكرتموه في الاعواض لوجب ان يكون
عوض كل معوض من جنس ما قد الفه في الدنيا واعتاد الانتفاع به
وذلك يوجب ان يخلق الله تعالى لنا في الجنة من الاطعمة المشتهية ما
كنا الفناه في دار الدنيا ومتى اشتهينا لحم طير ان يحصل ذلك كما
نشاه وفي ذلك اماتة الطير الذي يشتهى لحمه وذلك ابتداء الحاق
الضرر المحض بالغير لا لاستحقاق وهذا هو الظلم على ما تقدم والظلم
قبيح ولا مخلص من ذلك الا القول ببطلان هذا العوض وقد كان الاولى
ايراد هذا السؤال فيما تقدم عند الكلام ها هنا وجعلنا نسوقه وهو
انه متى اماتت ذلك الطاير مثلا فلا بد ان يعوضه والا كان ظلما وذلك
يقتضي اخراجه واحياه وجميع اجزائه وفي ذلك دوام العوض
ولهذا كان ذو ام السؤال لا يقال ما الحق فيه ٥ والاصل في الجواب
عن ذلك ان السبع مما اوجه لم يزل الواجب على العاقل ان يسطر
ويعلم انه تعالى اذا المنا فلا بد من ان يحصل في مقابلته من الاعواض

ما يوفي

5

ما يوفي عليه وان يكون له فيه عوض اخر وهو الاعتبار على ما تقدم
بيانه ٥ واما ان يكون من جنس ما يعتاده المولى في الدنيا من الالتذاذ
فلا يجب ذلك فيه اذا المعتبر في العوض هذه اللذة فكل ما حصل ملتذا
به في الاخرة مستحقا ولم يعتبر فيه الاجلال والاعظام
وفعل على وجه الجزاء جاز ان يكون عوضا سواء كان من جنس ما اعتدنا
الكلام في الدنيا اولم يكن ولسن كذلك الثواب لان المثاب يرغب الى جنس
ما يعوده من الملاذ لترغب في تحمل المشاق في الطاعات والمعاقب
ينوعد بجنس ما يعوده من المضار ليحذر ويتحرز من المعصية فبطل
ما اورده السايل ووجب ان يكون العوض منقطعا ولم يلزم من ذلك
الفول بدوامه ٥ واما الكلام في الموضع الثالث وهو ان العوض
فهو يجب عليه تعالى وان كان الالم من غيره ٥ فالدليل على ذلك ان الالم
كان من فعل غيره وهو في الحكم كانه من جهته تعالى بان يكون بمنزلة
لو ان الحي تعالى السبع الى الافتراس بسده الجوع فان العوض يجب
عليه تعالى لانه هو الذي الجاه الى ذلك بخلق الشهوة الشديدة وقوى
دواعيه الى ذلك ولم يجعل له صارفا عن ذلك وكان يمكنه ان يجعله
حلا وذلك ٥ بين ذلك وتوضيحه انه لابد من عوض على هذا الالم
والالم من الله تعالى التمكين من ذلك ثم عوضه لا يخلو اما ان يكون من
جهة الله تعالى او من جهة الملجا او لا يجوز ان يكون من جهة غيرهما
ومحال ان يجب على الملجا لانه ما تمكن من الاحتراز منه فلو قيل انه يجب
عليه العوض المشتمل على ذلك والحال هذه لوجب ان يكون لحد ما مستحقا

للثواب والمدح وان الجئ الى فعل ما هو سبب في ذلك وكان الجامع
بين الامرين انه لم يمكن من الاحتراز مما هو سبب في كل واحد من
المستحقين فان وجب وجود احد المستحقين والحال ما ذكرناه وجب
حصول الاخر لا محالة وهذه الجملة مما لا خلاف فيها بين من اثبت
العوض وانما الخلاف في سيرة الاعواض المستحقة على الالام الصادرة
عن غير العقلاء ممن لم يكونوا ملجئين الى ذلك على ما سنبينه ان شاء الله
تعالى في المواضع الخامس ولا وجه لتقديمه ها هنا فيثبت ان العوض
يجب عليه تعالى وان كان الالم من فعل غيره ممن كان بالحالة وكذلك فانه
يجب عليه تعالى العوض متى كان الالم من فعل غيره بامره تعالى او اذنه او
اباحته اما وجوبه بامره تعالى فنحو الالم الحاصل من جهة احدنا
في الهدي المذبوح منا فان ذلك يجب على الله تعالى لمكان الامر وان
كان الالم حاصلا من جهة الواحد منا واما وجوبه عليه لمكان
الندب فنحو الالم الحاصل في الضحايا وما يجري مجراها وان العوض على
ذلك واجب على الله تعالى وان كان الالم حاصلا من جهة الواحد منا
واما وجوب العوض عليه لمكان الاباحة فنحو الالم الحاصل
عند ذبح البهائم المحرم وما جرى مجراها وان العوض في ذلك واجب عليه
وان كان الالم حاصلا من الذابح وهو الواحد منا وانما وجب ذلك
عليه تعالى لانه حثنا على ذلك وفوض ورغبنا اليه ولم يمنعنا عنه
بان قبحه في عقولنا بل حسن ذلك فينا ومن ثم فلابد ان يضمن تعالى
على العوض لما كان الالم في الحكم كانه من جهته تعالى فهذا اهم الكلام في

الموضع

الموضع الثالث ۝ واما الكلام في الموضع الرابع وهو في تبيين
العوض متى كان الالم من فعله ولم يكن في الحكم كانه من جهة غيره وكان
من فعل غيره وهو في الحكم كانه من جهته ۝ واعلم ان ما هذا سبيله
يجب ان يكون موفيا على الالم اضعافا مضاعفة من حيث ان الالام
حصلت بالمؤمنين من غير من اصابهم فيجب في العوض عليهما ان يكون كذلك
ليكون حسنه على ما تقدم اذ لو لم يكن كذلك لجاز ان لا يختار بعض المؤمنين
ذلك لو وقعت المراضاة لاختلاف احوال الناس في ذلك ولا يجوز
ان يكون حسنا و[ب]الالة لو كان كذلك وجب ان يكون قبيحا وقد تقدم
حسن هذا فيما تقدم فلا وجه لاعادته واما الموضع الخامس وهو
الكلام في وجوب العوض على الظالم لمكان ظلمه ۝ فاعلم ان من
تحصل منه الالم متى لم يكن الله تعالى فلا يخلو اما ان يكون مكلفا او غير
مكلف فان كان مكلفا فلا يخلو اما ان يكون ملجا ام لا يكون كذلك
فان كان مكلفا ملجا الى ذلك فالالم مقدرسا فيما سوى ان عوض ذلك
الالم على الله تعالى لمكان الالجا كان يلجي الواحد منا الجوع الى ذبح
بهيمة فان عوضها يكون على الله تعالى وما جرى هذا المجرى وان كان غير ملجا
قبل المسيح او صلبه الى غيره يجب عوضه على المولم دون الباري تعالى
وذلك ان الله تعالى قد زجره عن ذلك وتوعده عليه وقبحه في عقله فمتى
فعله والحال هذه وجب ان يكون عوض ذلك عليه ووجب على الله تعالى ان يكون
هو المنتصف للمظلوم من الظالم من حيث انه الذي مكن من ذلك وخلى
بين المظلوم والظالم وكان يمكنه ان يمنعه من ذلك فكان الواجب عليه

هو الا منتفعا من بعضهم ببعض دون العوض فانه من الظالم فقط

ويجب ان يكون المأخوذ من الظالم من جملة ما استحقه من الاعواض لا

عن تفضل تعالى تلك الاعواض الى المظلوم ولا يجوز منه تعالى ان يمكن

الظالم من الظلم الا وقد علم ان له من العوض ما يوفي على ظلمه ولا يجب

منعه ٥ فان قيل الحدود الظالمين من بعض صحيحا سليما

في الدنيا الاولى حقيقة عمره وهو يظلم طول عمره غيره ويوصل الى الناس

من الهموم والالام ما لا يأتي عليه حصر ثم يموت فجاة ولا يكون له عوض

اصلا وان كان له عوض كان يسيرا الا في ما وجب عليه فكيف يفي بحق

جميع الاعواض ٥ قلنا ان الذي قدره من الظالم ليس له وجه

الدنيا لانه لا يسلم احد من الناس في الدنيا من ضروب من الهموم وان قدرناه

كما فرضه السائل قلنا انه تعالى يوصل اليه عند موته فجاة من الالام

والهموم بما هو به ينوح بناه ما يفي بما وجب عليه من الاعواض ٥ بين

ذلك ويكشفه ان الذي يجب له على الله تعالى بموته وعموم عند

موته يجب ان يكون بالغا مبلغا الحسن عنده منه تعالى تلك الالام والهموم

وهو ان يكون موفيا عليها اضعافا مضاعفة حتى لا يختلف احد

من العقلاء في اختيار ذلك العوض للالم على ما تقدم والذي يجب عليه

من العوض لغيره يجب ان يكون مساويا لما ناله بسببه بعد هذا ان

سالمه بفعله ٥ وذلك يسير في مقابلة ما يجب له وان فرضنا ما ظلمه

كبيرة وجملة الامر انه تعالى لا يحسن منه ان يمكن من ظلم غيره الا وقد

علم انه يستحق له من الاعواض ما يوفي بذلك والا حال بينه وبين

الظالم

الظالم ومنعه عن ذلك ويسقط ثواب الممنوع بامساكه عن ذلك
الظلم من حيث لم يتركه لقبحه وانما تركه لمكان المنع ○ وحكى قاضي
القضاة عن بعض شيوخ اهل العدل انه تعالى يحسن منه ان يتفضل ببعض
ما على الظالم من الاعواض وشبهه بقضاء الدين عن المديون المفلس وهو
الذي نصره الملاحمي في المعتمد واختاره ○ وذهب جمهور شيوخ اهل
العدل الى القول الاول وهو الذي اختاره شيخنا ابو علي الرصاص رضي
الله عنه وارتضاه في الكتاب وهو الصحيح ○ والدليل على صحته
انه لا خلاف في انه تعالى ينتصف للمظلوم من الظالم واذا كان لا بد من
الانتصاف لمكان العدل فليس يتصور الا على الطريقة التي ذكرناها
وهو ان ياخذ العوض من الظالم ويوفره على المظلوم فيكون قد سلك مع
الحيوانات كلها طريقة الانتصاف ○ وقد روي عن النبي صلى الله عليه انه تعالى
ينتصف يوم القيامة للمظلوم من الظالم حتى للجماء من القرناء فلو كان تعالى
يوفي المظلوم من عنده حقه دون ان ياخذه من الظالم ويضعه في المظلوم
لم يكن ذلك من الانتصاف في شيء ○ وعلى هذا فان قاضي بلده لو تقاضى اليه
خصمان واراد المناصفة بينهما وقد شج احدهما الآخر فانه يأخذ ارش
الشجة من الشاج ويناوله المشجوج ولو ناوله ذلك من كيسه لم يكن
مناصفا بينهما ○ بين ذلك ويوضحه ان المناصفة تزيل الاحقاد ونعلم
انه متى ناوله الارش من كيسه دون ان ياخذه من الظالم فان الضغائن باقية
في قلب المظلوم المشجوج وليس ذلك الا لانه ما حصل له ما يتصوره من نيل
بعض الضرر الى الذي اوصله الى المظلوم فيجب على الله تعالى ان ينتصف
للمظلوم ويكون التصفية من اعواض الظالم والوجه المخصص ذلك ○

ومما يدل على ذلك ان الله تعالى لو كان هو الذي يوفي العوض من عنده
على المظلوم لكان يجب ان يفعل ذلك وان لو وجب ذلك عليه بالتخلية
لوجب ان يفعل على حال سوى كان للظالم مع المظلوم اعواض او لم يكن
وليس ذلك من قولهم فاذا لم يجب عليه ذلك لمكان التخلية لما ذكرنا
لم يبق الا ان يكون متفضلا به والمتفضل ان يتفضل وله ان لا
يتفضل وفي ذلك تجويز اسقاط العوض عن المظلوم او وجوب
العوض على الله تعالى من دون حصول وجه الوجوب فكل ذلك محال
فلم يبق الا ان يكون المستحق باخذ العوض من الظالم ونصيبه والمظلوم
ثبت بالتخلية حسبه . واحد مما ذكروه اغرا للظالم بالظلم لانه
متى علم ان الله تعالى يضمن ما يجب عليه للمظلوم من عنده لكان يكون الله تعالى
رضا بذلك من حيث حمل عنه ما يجب عليه وذلك فيكون ذلك داعيا له
الى فعله وليس ذلك على ما اباحه او امر او الجا الله فانه انما ضمن العوض
عن هذه الالام حسنها من جهته او عوض الظالم فقد يمتنع على هذا القول يوجب
ان يكون حسنا ومعلوم خلافه وذلك وكل قول يلزم عنه هذا المحال ان
يكون محالا . فصل ولا يصح اسقاط العوض عن الظالم مع كونه مستحقا
العبد المستحقه لان المسقط عن هذا القول هو الباري تعالى والمستحق لذلك هو
المظلوم فصح ان يسقط الذم عن ذلك الظلم وان كان مستحقا العقوبة فان ذلك
ليس حق يستحقه كالعقاب بل منازعة وذلك عنده ومعلوم ان ذلك لا يصح
منه تعالى اسقاطه وانما صح منه اسقاط العقاب لم يكن العلة وذلك الا انه
فيه حق لغيره فان يسقط اسقاط ما هو حق لغيره بالتكليف اولى واحرى فبطل
ان يصل للمظلوم العوض من عنده ويتفضل على الظالم بذلك ووجب ان
يوفيه من عوض الظالم ان لا يحصل من ذلك الا وقد علم الله تعالى البدن الالام
ما يكون عوضها جائز ان الماخذ عليه من الاعواض واستحق لما يحمي لغيره قوله
بان حق المظلوم الدفع المقابل للمضار التي وصلت اليه ... وصل

هد١

هذا الحق اليه من ان يصل اليه من اعواض الظالم المستحق له على الله تعالى وبيان
شرع على غيره كقضا الدين عن المفلس ٥ ولسائل ان يقول انا قد بينا ان
الفروق في ذلك فيما تقدم وكشفنا عنه بان من ضيع عبده بتحكمه موضع يد رافعه
الى الحاكم فقضى الحاكم المستحق حقه من كيسه دون ان يتعرض للظالم فان
الالم يبقى في قلب المظلوم ولا يزول وان ازداد على حقه ولو اخذ من الظالم
ذلك او دونه لزال هذا الغم الا ترى انه قد يقع في قلب المظلوم على القاضي
حنق لما فعل ذلك وليس ذلك الا لانه وفاه حقه ولم يتعرض للظالم ولم يشف
صدره لفطنته الانصاف فبطل قوله انه لا فرق بين الامرين ٥ وايضا
المشرع لقضا الدين فانما يحسن منه ذلك وكان تسقط الحق لوجوبه ٥ منها
ان الاستبداد انه وقعت من ضامن المستحق للدين يحسن الشرع بالقضا وليس
كذلك الظلم ٥ ومنها ان الاستبداد الذي حسنه يحسن الشرع يقضا بها
والسابه فيها وليس كذلك الظلم ٥ ومنها ان المشرع يستحق بذلك المدح
من العقلا ويكون محسنا اليهما جميعا بذلك وليس كالظالم في الانصاف وليس كذلك
الباري تعالى منه ترك الظالم وتفضل على المظلوم وانما الفرق بين تفضله تعالى بالعوض
على الظالم ومن الشرع لقضا الدين عن المديون وصح ما قلنا من انه تعالى يجب ان
ينتصف للمظلوم من الظالم والا لم يحسن منه التخلية بينهما ٥ فان قيل
اذا كان لا يحسن من الله تعالى ان يتفضل بالعوض لما ذكرتم فما المانع من ان يمكن
الظالم من الظلم وان علم انه لا عوض له يوفيه ما وجب عليه من العوض ويكون يسلم
الى المظلوم من ثواب الظالم والجور رفعه ان يمكن من الظلم ما لم يعلم انه يستحق ثوابا
يوفي ما عليه منه لم يكن العوض ٥ قلنا ان الامر لو كان لما ذكرتم لكان الصابر الى
في ذلك لعظم من الشيء المعظم ٥ وانما قلنا ذلك لان الثواب ابدا
لا بد ان يقترن به المدح والتعظيم ولا يمتنع سيان المنافع الا ان ذلك على ما

سيأتي بيانه فلو أوصل نفع المظلوم من ثواب الظالم لا يستحق المظلوم
المدح والتعظيم على غير فعل قصد به وتعظيم من لا يستحق التعظيم
قبيح على ما تقدم على أن الظالم يعود محسنا إلى المظلوم حيث صار إليه
منافع مستحقة على الإجلال والإعظام وما أدى إلى أن يكون الظالم
محسنا بظلمه فهو باطل ٥ وبعد فإن الثواب الذي يصل إلى المظلوم من
الظالم يستحق بالدوام على سبيل الدوام على ما سنبين بيانه وقد بينا فيما سبق
أن العوض يكون منقطعا فجرى مجرى أروش الجنايات وقيم المستهلكات
محال أن يسلم الله تعالى إلى المظلوم من الثواب الظالم ولأنه لا يمكن
الظالم إلا وقد علم أن له عوضا يساوي ما وجب عليه من العوض أو يزيد على
ذلك ٥ فإن قيل فما أنكرتم أن يريد تعالى ويعفو عن هذا الظالم المقدار
ما عليه من العوض للمظلوم قلنا إن العقاب حق لله تعالى على الخصوص
فحسن منه استيفاؤه وحسن منه إسقاطه على ما سنبين بيانه والعوض يستحق
لغيره وهو المظلوم فان احد الامرين من الآخر ٥ على أن العوض حقه أن يكون
منفعة ولا نفع للمظلوم في عقاب الظالم وأيضا فالعوض يستحق
منقطعا والعقاب يستحق دائما فيكون الزائد ضررا محضا وذلك هو الظلم
فبطل ما أورده السائل وصح ما قلناه من أنه تعالى لا يجوز أن يمكن
الظالم من الظلم إلا وقد علم أن العوض يقوم بما يجب عليه أو يزيد على ذلك
هذا هو الكلام في الألم الحاصل من المكلف إلى غيره فإنه كان ظلما وأما ما فيه
فعله الله سبحانه ولا يخلو إما أن يفعله على طريق الجزاء والنكال أو لا يكون كذلك
بل على سبيل الامتحان فالأول كالحد المقام على الزاني والسارق وما جرى
مجراهما من غير أن يكون هناك توبة أو ما هذا سبيله فإنه لا عوض عليه أصلا
لأمر الله تعالى أو لأمر الإمام ٥ والثاني كإقامة الحد على التائب

وما لا يستحقه من الآلام وان عوض عليه تعالى لانه الذي امر بذلك وحث عليه
وسوا كان ذلك بما سالا استحقاق او لطف لا استحقاق وان فعله لعبره لحاله
نفع او لطف لغيره فلا عوض له لانه تعالى لم يامر بذلك ولا ندب اليه بل ندب الى
ترك كثير من الانتفاع وان ترك كثيرا من المباحات الدنيا فكيف يقال كذلك ذلك
بامره او ندبه او اباحته وان فعله بعينه لدفع الضرر او لطف ذلك فلا
شك ان عوض ذلك على البارئ تعالى لانه امر بذلك وتعبد بامر دفع الضرر
سوا كان مظنونا او معلوما هذا هو الكلام في الالام من حصلت من المكلفين
الى غيره ٥ واما من حصلت الالام والغموم من الصبيان والمجانين
والبهائم ومن كان في حكمهم فقد حصل من عوض ذلك خلاف بين العلما ٥ ٥
حكى قاضي القضاة عن بعض اصحاب ابي علي انه قال ان العوض في ذلك
يجب على الله تعالى وعزى هذا القول الى ابي علي وهذا هو الذي نصره
الحاكم الجشمي وذهب الشيخ ابو هاشم وقاضي القضاة الى ان العوض في ذلك
على المولم ما لم يكن ملجا الى الالم وذلك هو اختيار شيخنا ابو علي
الرصاص رضي الله عنه وارضاه ٥ والحجة للاولين ان يحسن ولهم بانه تعالى
اقدر غير العقلا من البهائم والسباع والمجانين والصبيان على ايصال
المضار وخلق الشهوة في بعضها الى تلك المضار نحو شهوة السباع
الى الافتراس واكل اللحوم وعرفها ما لها في ذلك من النفع ولم يمنعها
لصرف منع لا بالنهي ولا بالمنع بالعلم بقبح ذلك ولا بمنعها من العلم بقبح
ذلك منها ولا بالحجر فلا بد من ان يحسن كل ذلك من الحكيم فلو لم يتكفل
تعالى باعواض تلك الالام لكان مغريا للفاعل على فعلها والاغرا بالقبيح
والله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلص من ذلك الا القول بانه تعالى يضمن
تلك الاعواض وتوصيلها الى مستحقها ٥ واما [illegible]

من يقول بان افعال من ليس بمكلف ما يقبح فلما ارتفع عنه ذلك بان يقول
ان الخارج عما يقبح اما قبيح او حسن لكونه مفسدة مقربا من فعل ما يستحق بفعله الذم
او ترك ما يستحق بتركه الذم وقد بينا فيما سلف ان المفسدة انما قبحت لهذا
الوجه دون غيره وافعال من ليس بمكلف وان كانت قبيحة فلا يستحق بفعلها
الذم لما كان استحقاق الذم مشروطا بان يكون الفاعل للقبيح عالما بقبحه
ومتمكنا من العلم بذلك ومن ليس بمكلف لا يعلم القبح ولا يتمكن من العلم بذلك
فلا يستحق بفعله الذم ومتى لم يستحق بفعلها الذم لم يكن ما قرب اليها قبيحا
ذلك ويتضح ايضا انه لم يستحق بفعلها الذم متى حصلت من غير العقلاء فما لا يستحق
الذم بفعله لا يقرب منها اولى واحرى لان استحقاق الذم عليه مانع من استحقاق
الذم عليها فان قيل ان تقول البهائم كانت مغراة على معنى انها قد يؤدي
دواعيها اليها ولا صارف يصرفها عنها فقد صارت كالمجاراة الى ذلك
فيكون عوض ذلك عليه تعالى على ما تقدم واما على مذهب من يقول
بان فعلها لا يتصور عليه فيه قبح فلا كلام ولا يرد عليها ما اورده من ذلك
واما ما ذكره من خلق الشهوة فان كثيرا مما ليس بقبيح قل ضرره وقد سهولته
الى غير ايلام الحيوان واما ما كانت سهولته متعلقة بالامراض منها فانه
يمكن من قضاء وطره بالمباحات فمتى تعدت الى ذلك من غير الجاء وجب عليها
العوض وليس لقائل ان يقول ان فيهما ما لا يساوي المباحات كالاسد
والبازي لانا نقول انهما اسعد حويهما وكثرت شهوتهما للافتراس
فقد صار الجنس وفعلا لا بد لذلك شبابه كان العوض عليهما واخرى
قاضي القضاة ومن قال بقوله لما فسد قولهم بان العوض جا وجرى
ان دون الجبابرة وهم المتهالكات لا نعتبر فيه كمال العقل ولهذا نراهم صبيا

لو عزم على عقوبته فانه حسن يدفع وكيله منهم الثواب من مال الصبي مع انه
غير عاقل فبطل قول من قال ان من شرط وجوب العوض ان يكون فاعل
الالم عاقلا ٥ ولقايل ان يقول ان ذلك انما وجب على الوكيل من حيث
ان الشرع ورد بذلك فوجب على الوكيل تسليم ذلك من مال الصبي بمقتضى
الشرع ٥ فاما من جهة العقل فلا يجب ذلك وذلك لان فعله واكله
يجري عنده من بيت القبح في افعال من ليس بمكلف لاختصاصه بوجه القبح وهو
كونه ظلما فانه لا يستحق به ذما ولا عقابا ولهذا لم يستحق به ذما ولا اثما بالم
يجب عليه جزاؤه واما عند من يقول انه ليس بقبيح ٥ فلا كلام على ابن حب
قياس العوض على اروش الجنايات في جميع احكامه والا وجب ان يكون
العوض الحاصل من الله تعالى مساويا من غير ان يكون مضعفا فاما
على اروش الجنايات وقيم المستهلكات ومعلوم ان العوض الواجب عليه تعالى
موفي على الالم اضعافا مضاعفة على ما تقدم بيانه فبطل قولهم ان العوض
يجب على المولم وقياسهم لذلك على اروش الجنايات وقيم المستهلكات
ومما احتج به قاضي القضاة ومن وافقه ان يقول قولهم انه تعالى اذا امات
السباع على هذه المضار ولا الجاها اليها ولا اطلقها لها وانما مكن
منها فلو انتقل العوض اليه تعالى بالتمكين للزم اذا مكن احدنا وغيره
ان يرجع السيف المدين على انسان فقتله ان يجب العوض بذلك التمكين بل
كان يلزم ان يجب العوض عليه بدلا على فاعل السيف لانه هو الاصل في التمكين
من الفتنة ٥ ولقايل ان يقول الخصم يقولون انه تعالى من الجاها
الى ذلك فان العوض ينتقل اليه تعالى مع انه لم يبعثها على المضار ولا اطلق
ذلك لها وانما مكنها منها ٥ ليس [illegible] المسالة [illegible] البعث

عليها وذلك لان خلق الشهوة فيها الى ذلك والجائها ما الجامن المدفع
ويقى العلم بقبح ذلك عنها او التمكن منه اسرع من البعث فيجب ما يفعل الله تعالى
العوض ٥ وليس كذلك دفع السقف لان الفعل لانه ممنوع من الفعل بالنهي وبغرير
في الفعل وعقله فلم يجز ان يفعل عند العوض الى غيره ٥ ومما احتج به على
ذلك انما قولهم ان العوض في مضارها لو اسقطه الله تعالى لكانت موفيه حتى
يحسن منها تلك المضار ولو حسنت لقبح ما منعها لان المنع عن حسن قبيح
بل كان يلزم ان لا يحسن ما منعها عن افتراس مواشينا ولقايل ان يقول لهم
اخبرونا اذا الجاها تعالى الى تلك المضار احسن منها تلك المضار ام قبح
فان قالوا يقبح لزمه ما الزمونا من حسنها لكون عوضها موفيا ٥ وان
قالوا الحسن لزمهم ما الزمونا من تركها عند الافتراس وقبح منعها
وما اجابوه عن ذلك فهو الجواب عن جهته على ان منع كل حال ان يجوز
ان يكون ملجاه فيقبح ما منعها ولو عزبوا اسبيا على هذا القول فمعلوم
خلافه ويمكن ان يسال اما لحسن منا منعها اذ كان فيه دفع المضار
واذا وصل الينا من ذلك عم ... ما اذا فقد الافتراس لم يحسن منعنا
منعها او ان ورد الشرع بوجوب المنع ٥ واما ان في ذلك مصلحة
لنا لا لاجل كونها ٥ وقد سالوا ابا اذا اغرينا الجارح على الصيد
فصاده واضربه اضرارا الداعي الاصطياد فالعوض على
الله تعالى لانه اغرى ابا نصير ملجا الى ذلك وقد اباح لنا ذلك الاغرا
فقيل لهم ان الله تعالى اباح اغراها على الصيد لاجل الاصطياد
وما اباح للجارح الاضرار بالصيد وقولهم انه صار ملجا الى الاضرار
لا غرانا عند ... على عادته كما خلق فكان يلزمهم ان يوجبوا على

الجارح

الجارح والاضرار بالصبر الزايد على الاستبداد العوض واعلم
انا قد اجتهدنا في الاحتجاج لكل واحد من القولين بما حضر من الادلة
وان كنا متوقفين في ذلك لان طريقة التوقف هو ابطال قول كل واحد
من الفريقين وعدم طريق ثالث وقد اعترضنا على كل واحد من القولين
بما يدخل فساده ونفسي لا اقطع على واحد من القولين وعلى هذه الطريقة
جرى القول في الموضع الخامس واما الموضع السادس وهو الكلام
في كمية مقدار العوض متى كان من غيره وانه يجب على الله تعالى ايصاله
فاعلم ان هذا العوض الذي هذه حاله الحق ان يكون مساويا للالم
ولا يكون موفيا عليه وذلك لانه لو كان موفيا عليه اضعافا مضاعفة
كالعوض الحاصل من جهة الله تعالى لوجب ان يكون الظالم محسنا الى
المظلوم من حيث عوضه بهذه الالام التي تستحقر في جنبه ولهذا قال اصحابنا
لو مر وعلى غيره ثوبا وعوضه بذلك الوفا من الثياب لكان محسنا
اليه غير مسيء وكون الظالم محسنا الى المظلوم محال لانه لا يجوز حصول
الظلم ولا يوثر في القبح لان وجه القبح حاصل وهو كونه ظلما ولا يجوز
حصول وجه القبح لان وجه القبح بدون القبح كما لا يجوز حصول الحركة
بدون كون الجسم متحركا وبعد فان الموفر للعوض من الظالم
الا المظلوم والمستوفي لذلك هو الله تعالى فلو لم يجعله مساويا بل زائدا
عليه لكان ظلما للظالم ولا يجوز مثل ذلك في الظلم وكون افعاله
كلها حسنة على ما تقدم بيانه في اول مسائل العدل وقيسا فيما سبق
انه يجب على الله تعالى ان ينتصف للمظلوم من الظالم من حيث انه الذي
مكن من ذلك وخلى بينه وبين المظلوم فصح ان العوض يكون مساويا وفقا والله

على الله تعالى ايصاله الى المظلوم ⸰ واما الكلام في الموضع الثاني
فهو الكلام في كيفية ايصال العوض الى مستحقه ⸰ واعلم
ان من حكم العوض اذا كان لمن يستحق الثواب من المرضى
ان يكون زيادة في نعيمهم في الجنة مع ما يتفضل الله تعالى به عليهم واذا
كان لمن لا يستحق الثواب من الاطفال والمجانين ومن جرى مجراهم فانه يوفر
عليهم في الجنة مع ما يتفضل الله تعالى به عليهم وان كان العوض لساير
الحيوانات فلا بد من ان يوفره الله تعالى عليها حسبما ⸰ وهو ما
يجوز ان يحشر الله تعالى صورها ويجعلها في الجنة فيتلذذ اهل الجنة بالنظر
اليها وتلتذ هي بما يوفر الله تعالى من العوض عليها ويجوز ان يكون في جنات
من الجنة حيث لا يطلع عليها الخلق سواه عز وجل لان في ... ويسع
جوده ما يسع لجميع خلقه وان كان العوض لمن يستحق العقاب من الفساق
والكفار فانه يسقط من عقوباتهم بقدر ما يستحقونه من الاعواض ويجوز
ان يكون الذي يسقط من الاعواض بالعقاب مما كانوا استحقوه من العوض
في اوقات الدنيا من بان حال المعصية الى ان يقوم الساعة ويجوز ان يخفف
على العاصي من العقاب بقدر ذلك ويقصد على الاوقات بعضه اذ
لا وقت فيه يوفر العوض من ان يوفر عليه او يسقط به عنه شيء مما يقابله ⸰
والاستحقاق بالعقاب بالمعاقب مضرة كما ان الالم مضرة فيسقط
جزوين من عوضه ومقابل جزو واحد من العقاب جزا مقابله الالم
وجزء مقابله الاستحقاق ⸰ فان قيل هلا جاز اسقاط العوض
من وجه عليه عز وجل عليه ⸰ قلنا انه وان سمع هبته باسقاطه
له وهو حق المسقط على الخصوص فلا يسقط باسقاطه لان استيفاءه الى الله

غيره وهو المحلي دونه فلم يسقط باسقاطه وصار كاسقاط اجرنا
المتوجب لنا ارد ذلك واسقاط الصبي الدين وجب عليه كما ان
ذلك لا يسقط باسقاط مستحقه لما لم يكن المستحق اسقاطه لذلك في
مسألة وذهب الملاحمي الى انه يسقط باسقاط مستحقه وهذا لا
وجه له لما قدمنا من انه ليس له اسقاطه وفي صحة اسقاطه وحسن هذه
الجملة عند الكلام في انه يحسن منه اسقاط العقاب عن العصاة عقلا
لا وجه لتعديده في هذا الموضع فصل في قول القائل ان عوض المعاصي يكون
حقهما من عقابه بقدر ما يستحقه من الاعواض على ما يترتب ذلك في
الالم والاستحقاق فيكون عقابه دائما وعوضه عليه موفرا فلا يستقر موضع
التخفيف فان قيل انه متى لم يستقر موضع التخفيف ولم يعرف بدليل جاز
التخفيف ما وفر علينا ما يستحقه من العوض قلنا
ان يعتقد في الله تعالى القبيح وهو انه ما وفر علينا
اما من كان عارفا بالله تعالى وعدله وحكمته ضرورة فاداه هذا العلم
الى انه تعالى لا يفعل قبيحا وان لم يعلم ذلك بعينه فان قيل
كيف يصح التحقيق عنهم مع قوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله لا يخفف عنهم
من عذابها قلنا ان المراد بجميع ذلك انه تعالى لا يخفف عنهم من
المستحق لانه تعالى لا يجوز ان يعاقب احدا اكثر مما يستحقه من العقاب
لانه لو كان كذلك لكان ظلما والله سبحانه لا يفعل الظلم لكونه قبيحا وافعاله كلها
حسنة والامر بخلاف سبحانه عن بعضهم بان حمل من معصيتهم وعلى هذا
حمل قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فدل على ان غيرهم
ادون فيهم في العذاب ولا يصح ما ذهب اليه ابو علي من ان العوض
والعقاب يتحابطان ويسقط اقلهما باكثرهما وذلك لانه ينافي ما
القول على اصلين لا يسلمهما احدهما دوام العوض فانه قد بينا بطلانه

فحال ان يحبط ما هو مستحق على سبيل الدوام والثاني مذهبه
في الاحباط وهو ان الاول انه يسقط الاكثر ولا يسقط من الاكثر
شي في مقابلة الاقل الذي هو العوض كان لانه لو اعتقد انه يسقط
من العقاب شيا في مقابلة الاقل الذي هو العوض لكان هو ابعا
لنا ولم يكن في ذلك خلاف فقد سوينا سوا ان العوض الاحباط
يكون دايما ما لا اطايل في اعادته وتبيين الكلام في باب الاحباط
انه يسقط من الاكثر من المستحق ما يقابل الاقل هو الاوجه انه يقدمه
في هذا الموضع فيسقط ثنانا على ذلك من وقوع الاحباط بين العوض
والعقاب فعلى هذه الطريقة يجري القول في هذا الفصل والعوض
الكلام في الاجال فصل اعلم ان الكلام في هذا الفصل يقع
في موضعين احدهما في حقيقة الاجل والثاني في المقتول لو لم يقتل
هل كان يجوز ان يبقى حيا ام لا فصل اما الكلام في حقيقة الاجل
فاعلم ان الاجل في الاصل انما هو الوقت مطلقا عاما واما
في العرف فانما يستعمل في اوقات مخصوصة نحو اجل الحياة واجل
الموت واجل الدين والاتعاد ويستعملونه في غير ذلك مجرى مجرا
اللطف في قصره لعرف اصطلاح المتكلمين على عرف لما استعمل
فيه الاصل على ما تقدم بيانه وذلك جائز لان [illegible]
اللغة كانت في الاصل عبارة عن كل ما يدب على وجه الارض
والان قد خص بعض ما يدب وهو بعض كذلك الملك كان مستعملا
في كل رسول والان قد خص ببعض الرسل وهكذا الجن و[illegible]
واذ قد فسرنا الاجل بالوقت وانا نفسر الوقت لنا واعلم

ان الوقت هو كل حادث يعرف به المخاطب حدوث الغير عنده او ما
جرى مجرى الحادث واما حد الوقت ان يكون حادثا ثم لا انه
لو كان ثابتا لم يصح التوقيت به ولهذا لا يصح ان يقال اجيئك اذا السما
والارض لما كانا ثابتين لا يختصان بكون دون كون حاضرا على كل حال
بل اذا جرى مجراه كما ولهذا لا فرق بين قولهم اجيئك اذا طلعت
وبين قولهم اجيئك اذا امسك المطر وبما ذكرناه انما ابطلنا قول
المتصوفة في قدم العالم ان الله لا يتقدم عليه الا بتوقيت والوقت لا يكون
شيئا الا باقترانه بحدوث الوقت بما ليس بشيء واما اجل الحيوان وهو
المقصود بالكلام فهو الوقت الذي علم الله سبحانه انه يبطل حياته
ذلك الحيوان فيه وكتبه في اللوح المحفوظ كمحل الدين المصروف
حلوله فيه فكل حيوان فهو يموت ويبطل حياته بمحله لان الوقت الذي
يبطل حياته فيه من علم الله تعالى ان حياته تبطل فيه سوا انبطلت فيه حياته بقتل
ظلما او غير ظلم ◦ واما الموضع الثاني وهو الخلاف في المقتول
لو لم يقتل هل كان يجوز ان يبقى حيا ام لا فقد اختلف الناس في ذلك فقال
ابو الهذيل وجماعة من الحشوية لو لم يقتل لمات في ذلك الوقت لا محالة
وقال البغداديون من اصحابنا لو لم يقتل لبقي حيا لا محالة وذهب
البصريون من اصحابنا كابي علي وابي هاشم ومن قال بقولهما الى
انه كان يجوز ان يعيش ويجوز ان يموت وهو الذي نصره شيخنا ابو علي
الرصاص رضي الله عنه وارتضاه في الكتاب وهو الصحيح وحكى
اصحابنا عن المجبرة انهم قطعوا على انه كان يموت ◦ وقالوا ان ...

يقدر على [illegible] بقاه قبل الوقت الذي هلك فيه ولان يقتله والوقت
الذي قتل فيه واستدل المتوقفون لقولهم بان حياته وموته ممكنان
وليس في العقل ولا في السمع ما يدل على حصول واحد منهما وكونهما
نعلم ذلك ويكون حكمنا حكم المتوقف فاذا احتجاعن احتجاج من قطع
على انه كان يموت وعن احتجاج من احتج بالقطع على انه كان يعيش
لا محالة فلا يحصل الا بعد ذلك الا سكوت مطلق ۵ واحتج الشيخ
ابو الهذيل على حصول الموت له لا محالة لو لم يقتله القاتل بانه لو لم
يمت لكان القاتل قد قطع عليه اجله وذلك محال لقوله عز وجل
واذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ومعنى
قطع اجله عليه هو انه قتله قبل الوقت الذي علم الله تعالى انه يموت
فيه ۵ والجواب انه انما يكون قاطعا عليه اجله ان لو قتله قبل الوقت
الذي علم الله تعالى انه يبطل حياته فيه وما قتله قبل ذلك الوقت
لان العلم تابع للمعلوم بانه فان قيل ولم قلتم ان العلم تابع للمعلوم
على ما هو عليه وفي الناس من قال ان المعلومات تتبع المعلوم ۵
قيل له ان العلم بما ذكرناه ضروري واصحاب القبور
القائلون بما ذكرناه مكابرون فيه لان العقلا يعلمون باضطرار
انا نعلم ان زيدا في الدار لانه في الدار لا انه يكون فيها
لعلمهم بانه في الدار ۵ ويلزم على ما قالوه ضروب من الفساد
منها ان يصير الضعيف ان يعلم ان الحمل يجري مجرى
هو ذلك بطلان الفرق بين القادر والعاجز ويلزم ان يكون
[illegible] الفاعل صانعا للعالم او اعلمنا ان للعالم صانعا ۵

ويلزم اذا قصد احدنا ان يعلم ان زيدا في الدار ان يكون فيها
لمكان علمه ومعلومه خلاف ذلك ولا مخلص من هذه المحالات
الا القول بان العلم تابع للمعلوم على ما هو عليه فصح قولنا ان اجله
هو الوقت الذي علم الله تعالى ان حياته تبطل فيه واذا قتله
القاتل في ذلك الوقت علمنا ان الله سبحانه قد كان علم ان حياته
المقتول تبطل فيه فكان ذلك الوقت هو اجله لان هذا هو معنى الاجل
على ما قدمناه فان قيل أليس قد قتل قبل الوقت الذي كان يعيش
اليه لو لم يقتله قلنا ان ذلك الوقت ليس باجل له
محقق وانما هو اجل له على التقدير والذي قتل فيه هو اجله على التحقيق
والاجل المقدر لا يكون اجلا كما لو علم الله تعالى انه لو لم يقتله لعاش
ولو رزقه الله تعالى مالا واولادا فان ذلك لا يكون مالا واولادا
على الحقيقة واحتج القاطعون على انه كان يعيش لا محالة لو وهم
البغداديون من اصحابنا بان الظالم قد يقتل في الوقت الواحد الوفا
كثيرة من الناس ولم تجر العادة بموتهم في وقت واحد في غير زمان
نبي فلو ماتوا والحال هذه حتف انفهم لو لم يقتلهم القاتل لا
نتقضت العادة في غير زمان نبي وذلك يقدح في المعجزات ويبطل
الشرائع التي قد ظهر وجوب امتثال مقتضاها وذلك محال
ولا مخلص منه الا القول بانه لو لم يقتلهم السلطان لبقوا احياء
لا محالة فوجب القطع على انهم كانوا يعيشون لو لم يقتلهم
والجواب انما ذكروه لا يقتضي القطع على انهم كانوا يعيشون
ولا انهم كانوا لا يموتون بسبب كالغرق والحرق ولا يقتضي القطع

علی ان یموت کل واحد منهم ولا لانتقاض الی خرق العادة لم یتغیر
وجمل ما یجوز من بلوغ احد منهم ان یعیش وجواز ان یموت فلا یمتنع فیما ذکرنا
واحتجوا ایضا بانه لو لم یجب القطع علی ان المقتول کان یعیش لما کان
القاتل ظالما ولا وجب علیه الدیة ولا القود لان القتل کان یحصل علی
هذا القول لا محالة او ما یقوم مقامه وهو الموت ۵ ولکان ذابح شاة
الغیر محسنا الیه لانها کانت تموت ولا ینتفع بلحمها ومعلوم ان القاتل ظالم
وانه یجب علیه الدیة وان ذابح شاة الغیر مسیء الیه بل ذبحها غیر محسن فعلمنا
ان المقتول والشاة لو لم یقتلا لعاشا لا محالة ۵ والجواب انا لو کرهوه
عن لازم علینا الا انا نجوز انه کان یعیش بل یغلب علی الظن ذلک لان الظاهر
من الحیوان ان السلیم الصحیح ان یعیش لو لم یقتل فکان القاتل ظالما له ولزمه
القود والدیة وظالما لذابح شاته ولا یلزم ایضا من یقطع علی انه کان یموت
ما الزمتموه من استحالة کون القاتل ظالما وذابح شاة الغیر مسیئا
لان قطعه علی موته لا یخرجه منه فکان ظالما له لوجود حقیقة الظلم
فیه فانه ضرر او فعل العاقل الی غیره لا لنفع یصل الی ذلک الغیر
ولا لدفع ضرر عنه ولا لاستحقاق ولا للظن لاحد الوجهین المتقدمین
ولا هو فی الحکم کانه من جهة غیره وفاعل الضرر فکان ظالما والظلم قبیح
علی ما تقدم وقطع ولی المقتول والشاة علی موتهما لو لم یقتلا لا یزیل
هذه الشرایط ولا واحدا منها فوجب ان یکون ظالما ۵ مسئلة ما ذکرناه ونوضحه
ان الصادق لو اخبر ان عمرا یقتل زیدا بالقصاص فی وقت کذا فقتله
حالا او ذلک الوقت فانه یکون ظالما بقتله وان قطعنا علی انه کان یقتل
فی ذلک الوقت لا محالة فکذلک هذا ذابح شاته لان المالک احق بها وبذبحها

منه فصح انه يجب على الغلمان ذبحها والقود والدية في **مسألة**
الاولى وانها لو لم يفعله واماته الله تعالى لكن لم يكن لهم على
اماته الله تعالى اعواض عظيمة يجب ان يكون موفيه على ما ناله من الغم والالم
للمقتول ولو لم يقتل واماته الله تعالى [illegible] فيما يستوفى العوض من
كان منه تعالى فانه يجب ان يكون موفيا على الالام اضعافا مضاعفة لكون
الالم حسنا لحسنات الهه من دون مرضاته ولقيل القاتل لا يجب له اعواض
بيتيه مقابلة للالام فقط فصلنا فوق على تلك الاعواض الكثيرة
فكان ظلما فان **قيل** ما قلتم لو لم يذبح شاته وكان الله تعالى يميتها
ايكون محسنا اليه بذبحها ام يلزمه العوض بعد ذلك **قيل** له انهما اذا كانا
لا يعلمان ان الله تعالى لا يميتها فانه يكون مسيئا اليه بذبحها لانه فوت على
المالك عوضه وهو تصرف في ملكه وعلمه تعالى باماتة الشاة لا يخرج فعل
الذابح من ان يكون اساءة الا ترى ان من غصب شيئا ثم خرقه فمات المغصوب على يديه
وسلم فانه لا يكون العاصي محسنا اليه لانه ما قصد بعصمته نفعه وان
اتفق بفعله. **مسألة** فان اخبرهما الصادق باماتة الله تعالى الشاة فان
الذابح يكون محسنا اليه بذبحها ولا يكون له عوض بذلك الا ان يكون على
المالك في ذلك مضرة اعظم بان يلحقه الغم بذبح الشاة فيلزم الذابح
عوض ما اوصله اليه من الغم. **و**حكي عن قاضي **القضاة** رحمه الله
عنه وارضاه ان حيوان الغير اذا ظهر فيه امارات الموت فانه يجوز للواجد
في ان يذبحه لان مالكه يرضى بذلك فيكون اذنا فيه. **ويمكن** ان
يحتج بقوله تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل
واذا لا تمتعون الا قليلا فاخبر تعالى في هذه الاية بانهم ان فروا من القتل

يبقوا فان قيل او في ذلك ما يقوله من ان المقتول لو لم يقتل لعاش
لان الذي باشره فانه قيل فضلا عن شهر او شهرين او سنة او
سنتين ولقائل ان يقول انه لا يعلق لكم بهذه الآية لانه تعالى قرن
فيها الموت بالقتل فلا يصح لكم الاستدلال بها على ان المقتول يبقى حيا
لو لم يقتل القراءة ايضا لانه تعالى قال قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من
الموت او القتل والمعطوف على غيره بالواو يقتضي ان يكون غير المعطوف عليه
فسقط تعلقهم بظاهر الآية ويدل على ان المقتول كان يجوز ان يعيش قوله
تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لانه حذر به القاتل من القتل
فيمتنع مستحقا من القصاص فيدوم له بالامتناع هذه حياته ويدوم
حياة من كان يروم قتله ولو وجب موت المقتول لا محالة لو لم يقتله
او موت من يقتص منه لما كان لهما في شرعه حياة. فان قيل
يلزمكم ان يقطعوا على حياتهما لانه تعالى اثبت لهما الحياة في شرع
القصاص قيل له ان الله تعالى اثبت للناس حياة منكرة اي لكم في شرعه
حياة ما وهذا يقتضي ان يحصل تلك الحياة في بعض الاحوال دون
بعض واحوال الانسان قد يكون لطفا للغير من المكلفين فاما النفس
المكلف فانه ينقطع به تكليفه فكيف يكون لطفا له الا ان يراد بذلك
ان علم المكلف به على الجملة لطف له ويصح ذلك فلهذا ادخلنا الكلام
في الآجال في جملة الالطاف على ما تقدم بيان ذلك فعلى هذه الطريقة
يجري الكلام في هذا الفصل. فصل واتصل بهذه الجملة
الكلام في الاسعار والغلاء والرخص والكلام في هذا الفصل
يقع في موضعين احدهما الكلام في معاني هذه الالفاظ التي هي
السعر والغلاء والرخص والثاني الكلام في اضافة الذي شاع

الشي والهدا متى سالت عن سعر الطعام كان من جواب المجيب لك كذا وكذا
المقدار من دون اشارة الى شي بعينه وذلك لانك متى اشرت الى شي
بعينه وسالت عن سعره لم يكن للمجيب ان يجيبك في سعره وانما يجيبك هنا
ان يجيبك في ثمنه ه بين ذلك ويوضح ان السائل متى سال عن المعين
فاما ان يكون قد وقع فيه او لم يقع فان كان قد وقع كان ذلك اخبارا
له بقيمته وثمنه لان ذلك قد صار بالقا وهو بعين وان كان لم يقع فيه
سايع له الا لم يكن له ان يجيبه بشي السعة عند سواله ه واعلم
ان السعر ليس يرجع به الى القيمة والاثمان بل بين القيم والاثمان على
ما هو سعره ه بين ذلك ويوضحه ان السعر متى كان زايدا كانت القيمة
والثمن قليلان لزيادة السعر ومتى كان ناقصا كثرت القيمة والثمن لنقصانه
وذلك لان القيمة يستعمل في الشي التالف الذي قد جرت العادة بان يباع
فيه بمقدار معلوم والثمن هو الذي يوجد عوضا عما اخرجه احد المتعاقدين
وقد مر انا ابدا لا نجوز خلوه عن جزو من جزو والجزو وهي التنا
خلاف الثمن فانه قد يجوز ان يخلو منها ه واعلم ان السعر ربما يتفاوت
في الوقت الواحد والمكان الواحد لاختلاف اغراض الناس والاختلاف
السلعة في نفسها وربما لم يتفاوت ذلك في الوقت الواحد والمكان الواحد
فاما متى تغاير الوقت والمكان فهذا المقدار يظهر اختلافه لعلمنا
بان احوال الناس تتفاوت في الاوقات والاماكن هذا هو الكلام في السعر
واما الغلا فهو زيادة على المعتاد من ثمن الشي في وقت بيعه وفي
مكان بيعه وانما اشترطنا ان يكون زيادة على المعتاد لانه متى لم يكن
ذلك المبيع معتادا بيعه لم يوصف بالغلا ولا بالرخص او لبرده لانه

لم يقدم له عادة ... يزيد عليها او ينقص واشترطنا ان يكون الزيادة
في القيمة لانها لو كانت في المقوم دون القيمة لم يكن غلاء بل كان ذلك
رخصا ٥ واشترطنا ان يكون تلك الزيادة في المبيع لانها لو كانت
في غيره وقت البيع لم يكن غلاء وان كانت زيادة على المعتاد من قيمة الشيء
ولهذا فان الثلج لا يوصف بالغلاء في وقت الصيف لما لم يكن ذلك
وقتا لبيعه ٥ واشترطنا ان يكون ذلك ابتداء مكان بيعه لان
ذلك في لم يكن في مكان البيع بل في ... فانه لا يوصف بالغلاء ولهذا
لا يوصف الثلج بالغلاء ولا بالرخص في ديار اليمن لما لم يكن ذلك في مكان
بيعه هذا هو الكلام في الغلاء واما الرخص فهو نقصان عن المعتاد
من قيمة الشيء في وقت بيعه وفي مكان بيعه وهو يجري على نحو
الاحترازات في الغلاء فهذه طريقة القول في معاني هذه الالفاظ ٥ ٥
واما الكلام في اضافة الغلاء والرخص الى فاعلها فاعلم انه
متى كان سبب الرخص اكراه الظلمة على بيع الشيء باقل من قيمته فهو ظلم
ونسبت ذلك اليهم واذا كان سببه الزيادة في خلق الشيء المبيع فهو من
الله سبحانه جل المسكر عليه وقد يكون ذلك لطفا لبعض المكلفين ومتى
كان سبب الغلاء اخافة الظلمة للسبل وغصبهم اموال الناس فالاضافة اليهم
الا وقات والعلا ... منهم وهو ظلم وجور ومتى كان سببه قلة المبيع وكثرة
المحتاجين فذلك في الله تعالى وهو حكمة وصواب فعله مصلحة للمكلفين
او عقوبة لهم فعلى هذه الطريقة يجري الكلام في هذا الفصل
فصل في الغرض به الكلام في الارزاق وكلامه رحمه الله تعالى
في هذا الفصل يقع في ستة مواضع اولها الكلام في حقيقة الرزق

وماهيته ۝ وثانيها الكلام في ان الارزاق من الله تعالى كلها
دون غيره ۝ وثالثها الكلام في انقسامها الى ما حصل بسبب
والى ما حصل من دونه ۝ ورابعها الكلام في ان الله تعالى مجري
في الرزق عند حصول سببه في قلته وكثرته ۝ وخامسها
الكلام في ان الحلال رزق دون الحرام لمن هو في يده ۝ وسادسها
الكلام في ان الله تعالى متفاضل في الارزاق بين بريته وبذلك يتم مرامنا
بهذا الفصل اما الكلام في حقيقة الرزق وماهيته فاعلم ان الرزق
للحيوان هو ما مكن من الانتفاع به ولم يكن لاحد منعه من الانتفاع به ۝
واشترطنا في حقيقة الرزق ان يمكن من الانتفاع به لان ما لم يتمكن
من الانتفاع به فليس برزق له ولهذا فان احدنا متى راى درة
في وسط البحر ولم يتمكن من الانتفاع بها لحاجة ان يموت او راى طايرا
مما ينتفع به في الهوا ولم يتمكن من الانتفاع به فانه لا يصح ان يقال ان
الدرة او الطاير رزق له وان لم يكن لاحد منعه من الانتفاع بهما
لما لم يتمكن من ذلك ۝ واشترطنا في حقيقة الرزق ان لا يكون لاحد
منعه من ذلك وذلك لان ما مكن من الانتفاع به وكان لغيره منعه
من ذلك فليس برزق له ولهذا لا يقال ان السلطان رزق الجند ما
منعهم من اجرة والانتفاع به وعلى ذلك قلنا ما رزق الله الحرام
لانه نهى عن الانتفاع به واوجب رده الى من اخذ منه ولمن الناس
ان يمنعوا الغاصب من الانتفاع به وعلى هذا لا يصح ان يقال في الضيف الذي
له ان يتناول الطعام المضيف انه ليس برزق للضيف لان للمضيف منعه من

الانتفاع به الا ان يتمكن الصبي بالاكل وكذلك ما يوضع على راس البهيمة
من العلف لا يوصف رزقا للبهيمة الا ان يستبد بالاكل لان الله تعالى اباحها
من الانتفاع به من الاكل ولا يصح قول من يقول ان الرزق هو الملك
وذلك لان البهيمة مرزوقة وليست مالكة. مسالة رزق الله فلانا
ولدا وان لم يتمكن منه. فصل لا يصح قول من قال ان الرزق ما علم الله تعالى
ان العبد ينتفع به وذلك لانه كان يجب اذا سالنا الله تعالى ان يرزقنا
ان يكون سائلين منه ان يعلم انا ننتفع وذلك باطل. ولانه كان يجب
اذا علم الله تعالى انا نجتزئ بالحرام ان يكون ذلك رزقا له
ومعلوم خلافه وذلك على ما سنبين ان الحرام ليس برزق ان سال سائل
تعالى فصح ان الرزق هو ما ذكرناه دون غيره لانه كشف عن معنى الرزق
على جهة المطابقة ولا يسلم من قولنا رزق الا ذلك. واما
الموضع الذي هو الكلام ان الارزاق كلها من الله تعالى دون
غيره. فالدليل على ان الله تعالى هو الذي خلق الارزاق
واباحها للمرزوق رزقها اياه وملكه اياها وحكم له بها فهي منه سبحانه
خلقا واباحة وتمليكا وحكما ولهذا اباح له سبحانه التصرف
له فيها ومنع غيره منها وله ان يقطعه من نفسه بالزجر والوعيد
فكانت من الله تعالى على جهة الحقيقة واذا وصف الواحد منا بذلك
بان يقال رزق الامير جنده والسلطان رعيته كان ذلك على نوع
من التوسع والمجاز فثبت ان الرزق منه تعالى دون غيره ثم هو على
ضربين رزق على الاطلاق على معنى انه يستوي فيه جميع المرزوقين
ولا يكون لاحد منهم ان يمنعه صاحبه وذلك كالكلا والماء وما جرى

18

مجراهما ٥ والاجر رزق على التعبير وذلك الى اشيا المملوك وما
يكون رزقا على التعبير فهو على ضربين احدهما التفضل من جهة الله
سبحانه وهو اذا الرزق للمملوك فيه لطفا او لغيره من المكلفين والثاني
واجب وهو ما كان لطفا للمرزوق او لغيره من المكلفين ٥ ٥
واما الموضع الثالث فهو الكلام في انقسام الارزاق الى ما
حصل بسعيه والى ما حصل من دونه فالحاصل للمرزوق من
غير سبب من جهته كالامطار والمواريث وما حصل
بالهبة والصدقة وغير ذلك والحاصل منها بسبب نحو ما حصل
من الارزاق بالتجارات والصناعات والفلاحات وغير ذلك
هذا هو قول اهل العدل وذهبت المطرفية الى ان الارزاق كلها
حصل بالحيل والاكتساب وانها لا تحصل من دونه ٥ وذهب
الصوفية الى ان الارزاق كلها لا تحصل بسعي وسبب من اسبابها
وان الله تعالى يفعلها ولو تكلف الادمي وان سعيه لها قبيح والدليل
لصحة القول الاول انا نعلم باضطرار ان بعض هذه الارزاق حصل
وانه لم يكن منا في ذلك عناية وهو ما قدمناه من الامطار والمواريث
وما جرى مجرى ذلك وان منها ما لا يحصل اصلا الا عند حصول
السبب من جهتنا نحو الارزاق الحاصلة عند التجارات والصناعات
والفلاحات وما جرى مجرى ذلك فالدافع لذلك دافع من وجوه
العلوم الضرورية ٥ بين ذلك ويوضحه ان العقلاء يذمون من
يترك اسبابه ويعتمد ان الرزق يصله ويعللون ذلك بانه يترك
الاسباب والسعي وطلب الرزق كما يذمون من سعى وطلب الروح

للمميزات. وباهر في طلب المطر وعود ذلك من الامور الحاصلة من
دون سبب لانه قد حصل الزوج لكي يرث فكونه زوجا فليس التزويج بان
يكون سببا لاحدهما في مجرى العادة اولى من عكسه فصح قولنا في اقسام
الرزق ما ذكرنا ويوكد ذلك ما روي عن امير المومنين عليه السلام
انه قال الرزق رزقان رزق قاده سبب حتى اتاك ورزق ما له سبب
وقوله عليه السلام صحيح يصح الاعتماد عليه لثبوت عصمته ومما يدل
على القطع على صحته فبطل بذلك قول المطرفية والصوفية ومما
يبطل قول المطرفية ان الرجلان قد يشتركان في السبب المرزق
فيحصل الرزق لاحدهما دون الاخر فبطل قولهم انه يحصل حيث
الحل والاكتساب وقد تعلقت الصوفية في هذا الباب بشبهتين احدهما
قولهم انه اختلط الحلال بالحرام ولا طريق الى تمييز الحلال من الحرام
فلزم ان يتصدق الانسان بما في يده حتى يفتقر ويصير اهلا للصدقة
والجواب ان يقال لهم لا نسلم ان الحرام اختلط بالحلال على وجه
لا يمكن التمييز بينهما بل في العقل والشرع طريق يميز به العاقل بينهما
بل في العقل وهو غلبة الظن انه ماله بظاهر اليد فاذا عارض هذا
الظاهر امارة تقتضي تحريم ما في يده بان كان شرطيا فبعض
شيوخنا يقولون يرجع الى قوله انه ملكه وبعضهم يشرط مع
ذلك غلبة الظن بانه صادق في اخباره بانه ملكه وبهذا ينفصل
الحلال من الحرام. فان قيل انه مع هذا الظن يجوز ان لا يكون
ملكه في معلوم الله تعالى قلنا انه لا يضر بان ذلك اذا اباح
الله تعالى لنا اخذه والتصرف فيه اذا ظننا انه ملكه واخبرنا ه

منه بالطوق المسمى لاخذه فاما ان يطلع على باطن الامور فذلك
تكلف بما لا نعلم وذلك نفي نهي الله عنه ٥ وقال البصريون انهم لو علموا
فيما يأخذونه على جهة الصدقة انه مغصوب لابوا اخذونه ام لا
بل من غلب ظنكم انه ملكه فان قالوا بالاول قيل كيف يحل لكم اخذه
وانتم تعلمون انه مال غيره وان المتصدق به محرم وان جوزتم ذلك
جوزوا السرقة وقطع الطريق لان الاموال قد اختلطت فيما في ايدي
الناس من حلال الكل اخذه باي طريق يوصلكم اليه محرما كان او غير محرم
ولا مخلص من ذلك الا القول بان غلبة الظن في ذلك تقوم مقام العلم ٥٥
والثاني قولهم ان الانسان فيه هوى الطمع واعانهم بما يأخذونه
من الاجرة ولقوتهم واعانهم حرام ولا مخلص من ذلك الا الامساك
عن الاكتساب والتوكل على رب الارباب قالوا وفيما ذكرتموه من
الاكتساب ترك التوكل ايضا وقد ندبنا اليه ٥ والجواب انا
ولا اعانهم وانما نقصد بذلك انفسنا
لا نقصد بالاكتساب تقويتهم
عنا ولا يؤاخذ الانسان بما لم يقصده وما يأخذونه منا بمنزلة اختطاف
الذئب للشاة من غير قصد للغنم فيحرم لذلك اقتناؤها فلم يكن في ذلك
تقويتهم وان تقووا به لم نحاسب بذلك بل نستحق العوض بما اخذوه وقووا به
على ما من المنافع او الحقوق به من المضار ٥ واما اعانتهم فلا
نسلم فيما اخذوه منا بغير رضانا ان يكون اعانة وذلك لانا قد بينا
فيما سبق ان الاعانة هو التمكين من الشيء مع الارادة له وكسبنا
عن ذلك بان اخذ بايدي مكن غيره من قبل انسان بان اعطاه
سيفا فقتل بذلك السيف ولد المتمكن فانه لا يقال المعطي اعان على قتل ولده

وان كان فيهم متمكن من ذلك بما لم يرد بهم ذلك ولو فعل الله الانسان الذي اراده
فعله لفعل الله اعانه على فعله بما تمكن من ذلك واراد ذلك ومعلوم
ان اجبرنا لا يريد لاحد اموال الرزق الا باكتسابها بسوية الطلب فلا يفعل الله عليهم
على طلبهم ولا يعوقهم على ذلك ٥ ويقال ان بهم ان الطلب يتمكنون من اخذ
ما يأخذونه على وجه الصدقة طلبا كما يتمكنون من اخذ اموال الله التي سعينا
واكتسابها طلبا فاسعوا من التواصل الى اخذ الصدقات لان فيها تقوية
الطلب على توكيه ٥ واما قولهم فيجب التوكل وطرح الاكتساب فقد يدل بسائلي
ذلك فهو باطل لان التوكل هو طلب الرزق من وجه حله وعلى ذلك حمل
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو توكلتم على الله حق توكله
لكنتم كالطير تغدو خماصا وتروح بطانا فوصفها بالتوكل مع الغدو
والرواح لطلب الرزق وطلبها ما تعلقوا به من كل وجه وصح ما اخبرناه
من ان الارزاق منها ما يحصل بسبب ومنها ما يحصل من دونه واما
الموضع الرابع وهو ان الله تعالى يخبر عند حصول السبب في تحصيل الرزق
فاعلم ان هذا السبب ليس بموجب لحصول الرزق لما قدمنا ان الارزاق
كلها من جهة الله تعالى فلو كان موجبا لوجب ان يكون الرزق من فعل المرزوق
لان فاعل السبب ينبغي ان يكون فاعلا للمسبب على ما تقدم بيانه فلم يبق
الا ان يكون السبب اعتبارا على ان الله تعالى قد   انه لا يحصل
لنا هذا النوع من الرزق الا عند حصول هذا السبب ومتى كان كذلك جاز
من الله تعالى ان يفعله مرة ويتركه اخرى ويقدمه تارة ويؤخره تارة
اخرى لان هذا اجال الجميع افعاله جل وعز وقد تقدم الكلام في ان الرزق

بين فعله مجازا وفيما ذكرنا ونصير جاريا مجرى الولد عند حصول النكاح
فانه جل وعز لا يفعل الولد الا عند النكاح والا كان ذلك ناقضا
للعادة او جعل الولد من غير زوج ولا يجوز انتقاض العادة في غير زمان
نبي لما قدمنا ومن جعل النكاح كان يعلم مجريا وذلك من التقدير في الداخل
وتحصيل الولد وخلف ذلك وجعله اناثا تارة واخرى ذكورا كما
قال عز من قائل يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم
ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فكما ان وقوع سبب النكاح على
اختيارنا لا يمنع من خبر البارى تعالى في ذلك كذلك في مسئلتنا وفيه
سادات المطرفية ذهب الى ان ذلك حسب السبب فقط من الفعل والتنزه
وذلك باطل لان ذلك انما كان حسب ان لو وقع كان السبب موجبا
وفي ذلك خروج الرزق من كونه فعلا لله تعالى وليس هذا من قولهم
فوجب ان يكون تعالى مجريا وذلك ه سبب ذلك ولو جمعنا ما قدمناه
او لا من ان الرجلين قد يشتركان في تحصيل سبب الرزق فيكون
اموالهما متماثلة ويكون السفر واحدا الى موضع واحد ثم يربح احدهما
وليس ذلك الا لان الله تعالى مجري الرزق عند حصول سببه الاعسارى
مرجعه الواحد منا ه ويدل على ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه على امير
المومنين علي بن ابي طالب عليه السلام انه ذات يوم مر في موضع وادي زرايع
عظيمة ومواضع كثيرة قال لمن هي فقيل له لرجل يقال له وبره سطيح
فلما رآه قال
خمسة ملقاه فان الى السطوة وضعف مع كثرة زرع العبد
سبحان رب العباد باوبره ورازق المسلمين والفجرة ه لو كان رزق

العباد من جهة ما يلبه من رزقه رسله او بيده ۝ وجميع المطعمة ونحو ذلك
هو مما الوا انا ان من اجتهد في تصلح حرثه وما يشمر من بشرها
واصلاحهما ما يسعى ان يصلح منه الطعام زرعها يكون اصلح من زرع من
لم ينال حرثه بل جرى بها عند الذري وقوع منها من غير بطره فيه ما يصلحها
فمن اثبات ذلك على ان الرزق مما حصل بحسب السبب دون غيره وكذلك قولهم
في جميع الارزاق الحاصلة بالاسباب ۝ ولجواب ان يقال لهم انما فعله ذلك
في حرثه من جملة الاسباب في اصلاحها والاخر لم يتعرض لذلك السبب
الذي هو سبب في الصلاح وان تعرض لغيره وهو سبب الزرع فلهذا الوجه
حصول المسبب في حق من يطره وحصل السبب دون الاخر واما المسبب
من فعل الله تعالى وله فيه الاختيار ولهذا فقد يجتهد في سبب الصلاح لم
باتي بحاصل وغيره لا يعتني بذلك من بزر او برد او حر او غير ذلك ۝
في تصير ذلك في المثال بمن له ملك حلى كل يوم صاع بر لرعيته وكل
واحد منهم يلقاه يوما فمنهم من ياخذ ويرفع سماطه وحياطته حتى لا
يضيع من ذلك لحبه عند الطرح اليه ومنهم من لا يبالي بذلك والسطر
فيه قنطار بعض الحب من السماط لرياسته كما ان ذلك لا يخرج الملك من
ان يكون مجزيا ولذلك كذلك في مسالة ۝ على انا قد بينا فيما سبق ان الارزاق
كلها من جهة الله تعالى وافعاله تعالى تجري العادة بها وقد علم بسبب اعتبارى
واوقف على اختيارات العباد او لم يقف على ذلك كالبرد والمطر والحر
والولد وما جرى هذا المجرى فصح قولنا انه تعالى يجري الرزق عند حصول
شبهه من جهة التعليل والكثرة والتقدير والتاخير ۝ واما
الموضع الخامس وهو الكلام في ان الحلال رزق لمن هو في يده دون الحرام
فهو مذهب اهل العدل كافة والخلاف في ذلك مع المطرفية المجبرة

اما المطرفية فقالوا ان جميع ما في ايدي العصاة حرام وانهم
مغصوبون لما في ايديهم من حرام وحلال ٥ وذهب المجبرة الى ان
الحرام رزق لهم كالحلال ٥ وقد ذكر الله سبحانه الفريقين فقوله
قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما
وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون ٥ اما المطرفية فالزمهم
الله تعالى حيث سماه رزقا مع انه للمشركين وقالوا انه ما رزق العصاة
فضلا عن المشركين وقد رد الله تعالى ذلك عليهم ٥ واما المجبرة
فلانه تعالى اخبر بانهم حرموا بعضه فحرم عليهم لاجل تحريمهم خرج
بذلك عن كونه رزقا لهم لانه قد صار لغيرهم بمنعهم من ذلك وقد سبق
ان الرزق هو ما يمكن الحي من الانتفاع به ولم يكن لاحد منعه من
الانتفاع به فكان ذلك تكذيبا للفريقين جميعا ٥ وكذلك اكذبهم
سبحانه بقوله قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا
ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين وذلك
نص في خلاف قول المجبرة ان الحرام رزق لمن هو في يده كالحلال ووضح
ان الارزاق كلها يجب ان تكون حلالا الا انهم لما فعلوا فجعلتم منه حراما
وحلالا عنف ذلك بقوله قل الله اذن لكم ام على الله تفترون فدل ذلك
على ان جميع الرزق حلال وهكذا تاويل الاية السابقة ٥ واستخراج
ابطال مذهب المجبرة والزامهم يجب ان يكون على هذا النحو وربما
ذكرناه هنالك فاما الزام المطرفية فظاهر لا حاجة فيه
المطرفية ٥ فان قيل انكم تقولون ان العاصي الذي ... الاجل طول
الاجل اما ما لك طول عمره من رزق الله تعالى قبل ان ... كل الوصول

كما انه لم يمنعنا ابقا الكل طول عمره فيما اباحه الله تعالى ه ثانيها
فهو انما رزقه الله تعالى طول عمره ه ولنا انا لا نطلق ذلك لان الله
تو هم ان الله تعالى انما مكنه من اكتساب الرزق انه رزقه ومنها انه على الطالب
قول المجبرة بان الله سبحانه قد مدح المنفقين مما رزقهم فلو كان الحرام رزقا
لكان الانفاق منه طاعة لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم الايه وكان
المنفق منه ممدوحا خامسا بالقوله عز وجل في مدح المنفق ومما رزقناهم
ينفقون لانه اورد ذلك موضع المدح وحمله في مدح المومنين حيث
قال تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله الذين
يقيمون الصلوة ويوتون الزكاة ومما رزقناهم ينفقون ومعلوم ان الانفاق
من الحرام مع تعين مالكه معصية وقولنا مع تعين مالكه احترازا عن
المال الذي انفاقه ليس بمعصية لما لم يكن مالكه متعينا قلنا انما الم
الانفاق منه مع تعين مالكه معصية وان المنفق منه مذموم فتعاقب
يدل على فساد مذهب المطرفية في ذلك ان العاصي لو بان بمعصيته
لما يريد من الحلال لما كان له ان ينفق منه ولا كان يعقد بيعه ولا
هبته منه ولا صدقته والمعلوم خلافه وذلك في قولنا ان الحلال الرزق
لمن هو في يده دون الحرام سوا كان مطيعا او عاصيا واما الموضع
السادس وهو ان الله تعالى فاضل بين عباده في الارزاق فهو مذهب
اهل العدل بل كافة اهل الاسلام على ذلك الا المطرفية فانهم ذهبوا
الى ان الله تعالى ~~فاضل بين عباده~~ ما فاضل في ذلك وان من العدل
المساواة فيه وعندنا ان الله تعالى فاضل بين عباده في الارزاق
بحسب ما يعلم من مصالحهم فيبتلي بعضهم بالغنى وبعضهم بالفقر لان الغنى بلوا

كما أن الفقر بلوى لقوله جل وعز فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه
فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقدر
عليه رزقه فيقول ربي أهانن فسمى النعمة بلوى كما أن المحنة بلوى وقد
أخبر الله سبحانه بحكمته وما قال في كتابه المبين وقال تعالى أهم
يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا
بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير
مما يجمعون وقال تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق
إلى غير ذلك من آيات القرآن الكريم على أن الرزق منه كائن من الله تعالى
خلقا وإيجادا وتمليكا وحكما على ما تقدم فأمره تعالى في ذلك نافذ
فإذا رأينا بعض الناس أكثر أموالا علمنا أن الله تعالى قصد لذلك بما
أعطاه من غيره في الرزق وأما قولهم إن في العدل المساواة فإنه من
أن الرزق من الله تعالى وغيره على ما تقدم وعلمنا ضرورة أن الله
تعالى قد قصد في ذلك بعلمنا بأنه الحكيم وعدل في حكمه
سقط ما قالوه فعلى هذه الطريقة يجري القول في هذا الفصل

فصل

والغرض بين الكلام في الألطاف التي من أفعال العباد ووجه اتصاله
بما تقدم أنه رحمه الله تعالى قد بين فيما سلف أن الألطاف على ضربين أحدهما
من فعل الله تعالى والثاني من أفعال العباد فلما فرغ من الكلام في
الألطاف التي من فعل الله تعالى أقصد ذلك أن يتكلم في الألطاف
التي من أفعال العباد واعلم أن أفعال العباد التي هي ألطاف
لهم تنقسم فمنها ما يعلمون تفصيلا أنها ألطاف جارية مجرى دفع الضرر

عن النفس فعلمون وجوبها عليهم وذلك كالمعرفة بالله عز وجل
وبصفاته وعدله وثوابه وعقابه فان من علم الله سبحانه بصفاته
وعدله وعلم ثوابه لاهل طاعته وعقابه لاهل معصيته يكون اقرب
الى فعل طاعته رغبة في نفع الثواب والى ترك معصيته حذرا من ضرر
العقاب ممن لم يعرف ذلك وهو معلوم بفطرة العقل فاللطف على الحقيقة
هو العلم بالثواب والعقاب وان كان لكل مسئلة من مسائل العدل والتوحيد
حظ في اللطف على ما تقدم الا انه لا يتم معرفة الثواب والعقاب الا
بعد العلم بما ذكرنا من المسائل على ما تقدم ذلك ولا وجه لاعادته
ومنها ما لا يعلمون بعقولهم انها الطاف لهم بل انما يعلمون ذلك من جهة
الرسول وهي العبادات الشرعية فلا بد من ان يعرفناها الحكيم واذا لم يكن
لنا اليها طريق الا بعثة الرسل عليهم السلام وجبت بعثتهم ولزم ان نتكلم
في النبوات ونعني بالنبوات العلوم التي تتعلق ببعثة الرسل على ما نشير شرحها
ان شاء الله تعالى ولهذا اتبع رحمه الله الكلام في النبوات بالكلام في الالطاف

باب القول في النبوات

اعلم ان الكلام في ذلك يقع
في مواضع منها الكلام في معنا قولنا رسول الله ونبي الله
ويدخل في ذلك الصفات التي يجب ان يكون عليها النبي صلى الله عليه
ومنها الكلام في حسن ارساله تعالى للرسل ويدخل في ذلك
الكلام في الوجه الذي لاجله حسن وجب ومنها الكلام في
شروط المعجز ويدخل في ذلك الكلام في مفارقته للحيل ومنها
الكلام في الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وعلى ويدخل في ذلك الكلام

في انه هل يجب لعنه النبي في كل حال في الكلام في انه هل يجوز لعنه
رسول من غير شرع ام لا ٥ ومنها الكلام على اليهود في
منعهم من نسخ الشرايع ويدخل في ذلك الكلام في الطريق الى معرفه
شرعه عليه السلم وبذلك يتم الكلام في الابواب ٥ اما قولنا رسول
الله فهو المتحمل للرساله عن الله تعالى واسطه ادمي وذلك لان
قولنا رسول يفيد في اصل اللغه ان مرسلا ارسله الى غيره برساله
قد حملها اليه وقام بتبليغها وادايها هذا اذا كان مطلقا فاما
اذا قيد فقيل رسول الله فمعناه ما ذكرناه اولا وهو المتحمل للرساله
عن الله تعالى واسطه ادمي والرساله هي ما حمله المبلغ الى غيره ٥
واما قولنا نبي فاعلم ان هذه اللفظه قد تهمز وقد لا تهمز فاذا
لم تهمز افادت الرفعه مما يشهد له اللغه في النباوه التي يراد بها الرفعه
فاذا قلنا نبي الله تعالى بغير الهمزه افاد كونه عظيم المنزله عند الله تعالى
لما حمله عن الله سبحانه من الانبا وهو الاخبار وصح ان يقصد كونه
مخبرا او كونه مخبرا الانه قد اخبر واذا الرساله عن الله تعالى واسطه
ادمي كما اخبر بالرساله وحملها المبلغ الى غيره ٥ واما قولنا انه
يصح ان يقصد به كونه مخبرا او كونه مخبرا فلما سلم ان نبي الله مهموز انبى
الانبا والانبا هو الاخبار ونبي على وزن فعيل وقد يجي ذلك بمعنى
مفعل وقد يجي بمعنى مُفعَل فمفعِل مخبِر ومفعَل مخبَر ٥ واما قولنا
انه قد يجي فعيل بمعنى مفعل كسميع بمعنى مسمع وحكيم بمعنى محكم القول
الشاعر امن ريحانه الداعي السميع يورقني واصحابي هجوع ٥
اي المسمع والله تعالى حكيم اي محكم الافعال ٥ واما قولنا ان

معنى وقد يجي بمعنى مفعل كمعقص بمعنى معقص ومحبس بمعنى
محبس وهو من اهانة الفرس في سبيل الله تعالى وقد وصف الله
سبحانه القران بانه حكيم ومعناه انه محكم لقوله تعالى الر تلك ايات الكتاب
الحكيم ومعناه اي المحكم ويدل عليه قول الشاعر وقصيدة
تاتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها اي محكمة لكن
على هذه الطريقة لا يكون قولنا نبي مفيدا الطريقة الرفيعة في نفسه
لانه يشاركه غيره في ذلك وانما يفيد طريقة الرفيعة بواسطة
وهي ان يكون الله عز وجل قد اخبره بمصالح امته لا بواسطة ادمي
ولا اخبره بذلك الا على طريق ان رسالة البشر والقيام بذلك فيستكون
الرفعة لذلك فلهذا صار معنى الرسول والنبي في الشريعة واحدا
بدليل انه لا يجوز ان يستبدل احد اللفظين مكان الاخر فلا يجي ان
يقال محمد رسول الله وليس بنبي الله ولا ان يقال هو نبي الله
وليس برسول الله بل لعدم من ورد ذلك منا فقد جاز بالمحرك
من يقول محمد رسول الله وليس برسول الله فبين ان معنى النبي
والرسول في الشريعة واحد وان كان معناهما في اصل اللغة
على ما تقدم من الصفات التي يجب ان يكون عليها النبي فانه يجب
ان يختص بكمال العقل والذكا والفطنة وقوة الراي لان هذه
الامور معتبرة في الحكام فيجب ان يكون بها النبي بطريقة الاولى ويجب
ان يكون معصوما من امور منها ما يوثر في الادا والتبليغ ومنها
ما يوثر في القبول منه اما الاول فهو كتمان ما امر الله تعالى باداية
او ما نقصه وعن السهو في الادا والزيادة فيما امر باداية ○

وأما الثاني فيجب أن يكون معصوماً من الكبائر قبل النبوة وبعدها
ومن الصغائر الا ان الصغائر يجب بعصمتها ٥ فقال ابو علي يجوز عليه
بشروط منها ان لا يعلم قبحها ومنها ان لا يكون من قبيل الكذب
ومنها ان لا يكون متعلقة باداء الشرائع ٥ ومنها ان لا يكون مستخفة
وعلى ذلك يجب ان يكون معصوماً من الفظاظة والغلظة ويدخل في
ذلك ان يعصم من الامراض المنفرة نحو سلس البول وسلس الريح
ونحو البرص والجذام ٥ فاما العمى والصمم فانهما لا ينفران ولهذا
تسكن نفوسنا الى العلماء العميان والصم اذا احتشموا بالنظافة البهية
الا ان يمنعه من اداء الرسالة فلا بد من ان يعصم منهما وكذلك تشويه
الصورة وينبغي ان يعصم عن كثير من المباحات الصادة عن القبول نحو
الاكل على الطريق وما جرى هذا المجرى ويجب ان يعصم عما يوثر
في معجزته ويوهم انها من قبله نحو علم الكتابة وقول الشعر لان
ذلك وان كان فضيلة في بعض الناس الا انه لما كان معجزة نبينا عليه
السلام خاصة من قبيل الكلام والاخبار عن الغيوب عصم من ذلك
عليه السلام لان لا يتوهم ان معجزته من قبيل الشعر وانه يطالع الغيوب
عن الكتب فياتي بها من قبله كما قال تعالى وما كنت تتلو من قبله من
كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ٥ والدليل على
وجوب عصمته من جميع ما ذكرنا وانه يجب ان يختص بما قلنا هو ان
غرض الحكيم تعالى من ارساله هو القبول منه اما قبول دعايه الى ما يدعوا
اليه من طاعته تعالى او قبول ما يودي اليهم من مصالحهم وكما حث على نظر الحكمة

يمكنه من الاداء والتسليم لما لم يجب ان يعصمه عن كل ما يسقط
عن ذلك وان يحفظه مما هو به عنده القبول منه والا لم يكن يخلو من ان يخل
باعلان المكلفين من رسالته البتة فان قيل ذلك ووجهه انا لو جوزنا
عليه كتمان بعض ما امر بتبليغه او تغييره لم نثق بما اداه الينا وجوزنا
ان يكون على غير الصفات التي هي مصالح لنا ولم نامن ان يكون لما اداه
شروط وصفات وهيات لم يؤدها الينا فوجب ان يكون
منزها عن ذلك وكذلك فلو جوزنا عليه بعض الصفات المنفرة لبعد
ذلك عن القبول منه كل من بعث الله اليه او لعظم عليهم الانزاح
عليهم في الوصول الى مصالحهم وكذلك ما ذكرناه من ان يعاد المكلفين
الا ترى انا لو جوزنا فيما نهى عنه ان يرتكبه في السر لاعتراض ذلك
عثرة بارتكابه فان قيل هذا ينبغي في ارتكابها في حال النبوة
فاما التجويز ان يرتكبها قبل النبوة ثم يتوب وينفصل منها ويدعوا
الى الخلاف فهو بعد النبوة قيل ان العقلا لا يجرون قول من
لم يجربوا عليه معصية ولا خيانة مجرى قول من جربوا عليه ذلك
وان علموا انه تاب منه واذا رجعنا الى احوال النفس كان القبول ممن
الغير فانا نجدها اسكن الى قبول قول من لا يجوز عليه خلاف ما يدعوا اليه
واما الخطا في الاداء فلا اشكال في انه لو جوزنا لما ذكرناه من قبل
الثقة بما اداه الينا وكذلك الصغاير متى كانت على الوجوه التي
ذكرناها فانه متى اقدم عليها مع كونها كذلك جوزنا عليه كل كبير
فلا نثق بان رسالته الينا ولا تبليغنا مصالحنا وكذلك متى كانت متعلقة
باداء الشرايع جوزنا ان لا يبلغ الشاهد شروط العبادة او صفاتها
فلا نامن فيها على الوجه الذي تعلقت به المصلحة ولذلك متى اقدم

عليها مع علمه بقبحها جوزنا جرأته على ذلك ومن لا نثق بشرائعه وكذلك
من كانت مستخفة أداه ذلك إلى فعل المستخف فلا نثق به والاستماع
من قوله ٥ وقد جوز أبو هاشم إقدام الرسول على المعصية مع
العلم بقبحها ومنع من ذلك أبو علي وأبو عبد الله وقاضي القضاة
والحاكم ذلك يحكى أبو علي الرصاص رضي الله عنه وأرضاه
وهو الصحيح ووجهه ما قدمنا من أنه متى علم ذلك منه فإنه ينفر
عنه وقال أنه جرى على الله تعالى وعلى معاصيه فأما حظر
المعصية بشرائطه ووجوب النظر عليه لمكان الخوف فإنه يجوز أن يتركه
ويكون كالذاهل والغافل عن وجوب النظر ٥ س ذلك ويوضحه أن النظر
إنما يجب لغيره وفي حال وجوبه يجوز أن يؤدي به إلى إباحة الفعل والإقدام
على الفعل مع تجويز أن يؤدي به إلى إباحة الفعل والإقدام على الفعل
مع تجويز إباحته لا يجري مجرى الإقدام عليه مع العلم بقبحه فكان
معصية آدم عليه السلام بترك هذا النظر الذي ذكرنا حاله فإذا
عذره بترك هذا النظر وقد عذرناه فيما فعله بعد تركه ٥ قال
السلف الحشوية يجوزون على الأنبياء الكبائر ولا ينفرون عن القول فيهم
فلم يقلهم بأن ذلك ينفر عنهم ٥ قلنا إن المعتبر عندنا هو أن العصمة
الله تعالى عما يقتضي النفرة عنه لأنه هو الراجع إلى المرسل الحكيم سواء
نفروا عنه أو لم ينفروا ٥ واحتج أبو هاشم بأن النبي في [illegible] المعصية
فإنه لا بد أن يخطر بباله أنها معصية ويوجب عليه النظر وأن
يعلم كونها معصية فلا بد من أن يكون أقدم عليها وعلى ترك النظر بعد
وجوبه عليه بعد المعصية ٥ وقد سلف ما يشبه ما هو جواب عن هذا
حيث بينا أن النظر لا يراد لنفسه وإنما يراد لغيره وفي حال وجوبه

يجوز ان يؤدي به الى اباحة الفعل والاقدام على الفعل مع جواز اباحته
لا خلاف في ان العقلاء يجري الاقدام عليه مع العلم بكونه قبيحا فكانت معصية
آدم عليه السلم يرى مثل هذا الظن ويجوز ان يرى فعل غير ذلك ويكون في
حكم الساهي في الاحكام ووجود ذلك عليه وذكر العلماء وحملوا ما العصمة
عن النبي صلى الله عليه على الجزء الذي يهون موقع صاحبها في النفوس كالحجامة
والحمامة وغيرها مما يرجع الى حرمة الناس فاما الاستحقار للاعمال
التي لا يستهان الفاعل فيها ولا يستقر لانها من جملة ما يطلب بها الرزق
الحلال كالاستحقار لرعاية الغنم ورعايتها مما لا يستقر بل يقبح على
الاهتداء الى سياسة الامة وتدبير مصالحهم فاما لو كان الانسان
ولد زنا يستقر عنه بل يرتدع الرعية اليه فاما الانوثة فالظاهر
انها لا يجتمع معها الشروط التي يحتاج اليها في الامامة وكما في السوء
ولان الرجال العقلاء يزدرون بالاناث في الاحوال الراجعة الى
السياسة والحكومة بين الناس واما الصبي فلا يستقر الا لما يقترن
به من نقصان العقل وقد ساواهما سوى ان العقل لا يزينه فاما
مع كان الصبي كامل العقل يوفي فطنته على فطنة البالغين فان ذلك
يكون اعجب وادعى الى القبول منه فهذا هو الذي اشتهاه في الكلام في الوجه
الاول واما الموضع الثاني وهو الكلام في حسن ارسال بعض
الرسل وانكاره في الوجه الذي لاجله حسن ووجب فاعلم ان المسلمين
باجمعهم على ان ذلك حسن ووجب وذهب قوم من منكري الملل الى انه قبيح
وحكى العلماء عن البراهمة وهم قوم من الهنود انكار ذلك والذي يدل
على حسن ذلك ان العقل يجوز ان يكون في بعثهم فائدة وان لا يكون
فيها وجه من وجوه القبح وما هذه حاله فهو حسن وانما قلنا

ان العقل يجوز ان يكون في بعثتهم فوايد لان العقل كما يجوز خلاف ذلك
يجوزه من حيث انه لا يمتنع ان يعلم الله تعالى في مصالحنا ومفاسدنا ما لا
نعلمه نحن فتعبدنا بمصالحنا ومفاسدنا على السنة الرسل ومن فوايد
ذلك منها ان ياتونا عن الله سبحانه بخبر فاطلع على الله سبحانه بعذاب الكافر
والفاسق لانه انما يعلم استحقاقهم بطريقة العقل لذلك ولا يعلم انه
يعاقبهم بالجحود لذلك ويجوز ان يعفوا عنهم ومنها ان الله لا يمتنع
ان يكون ذو داعي لهم للمكلفين الى ما كلفهم من جهة العقل مصلحة لهم
ومنها ان العقل يجوز ان يكون بعض افعالنا مصلحة لنا وداعية
الى فعل ما كلفناه من جهة العقل كالصلوة والصوم والزكاة والحج
ويكون بعضها لنا مفسدة كشرب الخمر والربا ويكون المصلحة في ان يعرفنا
هذه المصالح والمفاسد بلسان والخبر من حسننا واما قلنا
انه يجوز ان لا يكون فيه وجه من وجوه القبح ان العقل يجوز ان لا يكون
في ذلك مفسدة ولا شي من وجوه القبح فهي محصورة والاشبه في ان
المنفعة التي لا مضرة فيها ولا وجه من وجوه القبح حسنة واذا دل لنا
بعد هذا ان الحكيم تعالى بعث انبيا شاء ان بعثتهم حسنة واحب الرد لهم
لقولها ان ارسال الله تعالى للرسل قبيح فانه ان ارسلهم بما يوافق العقل
كان ارسالهم عبثا لان العقل قد اغنا عنهم وان ارسلهم بما يخالف
العقل كان ارسالهم بالقبيح لان ما خالف العقل قبيح ٥ والجواب ان ليس
في ارسالهم بما يوافق العقل عبث وان كان العقل يشهد بما جاوا به كما
ان امرنا للواعظ ان يعظوا الناس ويدعوهم الى المصالح بما في عقولهم
وترك المخالفة لها ليس بعبث وتصنيف الحكماء وذلك الكتب ليس بعبث
وان كان العقل يشهد بما جاوا به ٥ فان قالوا انما لم يكن ذلك عبثا

لان لامر الحكما والزهاد بما تاتيه العقول ابريه والحث على التمسك
بما في العقول لا حصل لو جرد العقل عن حثهم قيل لهم اذا كان
لامر الزهاد هذه المزية فامر من ظهرت عليه المعجزات الدالة على انه
رسول الله اولى بهذه المزية ۞ ويقال لهم انتم تريدون بقولكم ما وافق
العقل اما لو انكشف حاله للعقل لقضا بما قضوا به من قبح او حسن
وان لم ينكشف للعقل حاله ۞ فان قالوا نريد الثاني قيل لسنا نقول
ان كل ما جاء به هذه سبيله وان قالوا نريد الوجه الاول قيل
لهم فهو مذهبنا لانا لا نلزم ان يكون ابياهم عبثا ولا ان يكونوا قد جاو
بالعبث لانهم قد نسقوا عما لم ينكشف للعقل حاله وان كان لو انكشف
للعقل حاله لحكم بما حكموا به كما ان عقل المريض لو انكشف له من
حال الغذى والدوى اللذين امره الطبيب بهما ما انكشف للطبيب من
كونهما صلاحين لحكم بمثل ما حكم الطبيب ولا يكون وصف الطبيب
لهما عبثا ۞ فان قالوا لو كان ما تعبدنا به الانبيا وحرموه على وجه
يقتضي القبح والوجوب لعلمه العقلا قيل لهم ليس يجوز ان يعلم الطبيب من
مصلحة المريض ما لم يعلم المريض فما المانع من ان يعلم الله تعالى من مصالحنا
ومفاسدنا ما لا نعلمه حتى يتعبدنا بمصالحنا ويحرم علينا مفاسدنا
على السنة الرسل ۞ يبين ذلك ويوضحه ان الانبيا عليهم السلام
بعثوا على ما يوافق العقل في الجملة وان كان لا نعلم بالعقل تفصيل
تلك الجملة وذلك لانا نعلم بالعقل ان كل فعل ينهانا عن الفحشا
والمنكر اللذين يكونان سببا للهلاك فهو حسن وواجب ثم لا نعلم
بالعقل عين ذلك الفعل الناهي عنهما وانه الصلوة بشروطها في
اوقات مخصوصة فاذا عرفناه الرسول فقد عرفنا ما يوافق العقل

وكذلك نعلم ان كل ما يوقع بيننا العداوة والبغضاء ويصدنا
عن ذكر الله تعالى وعن الصلوة فهو قبيح فاذا عرفنا الرسول ان ذلك
هو شرب الخمر فقد عرفنا ما يوافق العقل والحكمة ومثال ذلك ان
المريض يعلم انما يضره اكله ويزيد في علته فانه يلزمه اجتنابه وما
ينفعه شربه من الادوية ويزيل علته يلزمه شربه فاذا اشار عليه الطبيب
بان لا ياكل طعام كذا فانه يزيد في علته وبان يشرب كذا فانه ينفع
عليه فقد اشار عليه بما يوافق عقله والحكمة وان لم يعلم غير النافع والضار
فكان الى الطبيب التعيين لاداء الحال والنبي عليه السلام انما يعين ما
قد تقرر في العقل وجوبه وقبحه والحكمة فان قيل لو ورد الحسن
الظلم وقبح العدل اكان يجب التعبد بذلك وحسن مرد اكما تحسنوه
وتقبح ما قبحوه ام لا فان قلتم بالاول لزم ان يكون العدل قبيحا والظلم حسنا
وهو محال وان قلتم بالثاني كان العقل هو المتبوع والحكمة والتفصيل
دون ان يكون تابعا فقيل لهم ان قبح العدل وحسن الظلم الشرع سطر لما يرد دون
به وذلك لانهم يردون ما خلق حسنه وقبحه بعين وجوهه كما ح
الحيوان لانه قيل وروده الشرع ظلم من حيث لا نفع فيه للحيوان ولجواز
ان يعين وجهه بان يكون فيه منافع عظيمة يصغر وجبها مضار الذبح
كما شرحنا ذلك في فصل الالام فهم انما يردون ما القبيح في العقل
للحسن والقبح بشرط ان لا ينفك عن شرع وليس كذلك ما ذكروه من ورودهم
حسن الظلم وقبح العدل لان الفعل القبيح في ذلك بالحسن او القبح على
الاطلاق من غير شرط فالجور لعينه فلو ورد الحسن الظلم مع
حصول الوجه الموثر في قبحه لكان باطلا وكذلك القول في قبح العدل
فاما وجه حسن البعثة فليس الا ما اشرنا اليه من كون دعائهم

مصلحة للمكلفين في افعال يكلفونها ويكون تعريفهم بمصالح دينهم
مصلحة لهم فيكون تعريفهم بمصالحهم وجه حسن في بعثتهم بشرط كون
تعريفهم ادعى لهم الى الاجابة ويسهل بذلك اسباب المبعوث بالمبعوث
اليه والمبعوث اليه بالمبعوث على ما ما ذكرنا لئلا يخلو العالم بعض ولهذا
قلنا انه يجب بعثتهم من حيث ان مصلحة المكلف واجبة على الله
تعالى من حيث كان ازاحة لعلته على ما تقدم بيانه فصل الالطاف ووجوبها
ولا يصح قول من يقول انه يجب بعثتهم لمصالح دنياهم على ما ذهب اليه الفلاسفة
القائلون بتصديق الانبياء عليهم السلم فانهم ذهبوا الى انه يحتاج اليهم كل
ادمي لانه لا يقوم بكفاية نفسه بل لا بد ان يستعين بغيره في ذلك فلا بد من ان يجتمعوا
ليعين بعضهم بعضا في مصالح دنياهم ويتعدى على نفسه فلا بد لهم من ان ينصف بعضهم
من بعض ويكف بعضهم عن بعض ويسن لهم السنن التي يصلح بها معاشهم في
علو انها وهي الشرائع وذلك لان جميع مصالح دنياهم مما يهتدي احادهم
اليه او هم اليه لتحصيلهم من تجاراتهم وزراعاتهم وصناعاتهم وذلك بانه
يهتدوا ان ينشئوا لهم يكف بعضهم عن بعض ويدفع عن حريمهم اعداءهم ولهذا
خرج جماعة من الناس لا يقولون بالنبوة بل ينكرونها مصلحون دنياهم بما
ذكرنا بل الامر بالضد مما قالوا فانه يحملهم ما ياتون به من التكاليف
الشاقة ويعوقهم عن عاداتهم من الاستكثار من الشهوات وغير ذلك
ومن ان لا يكون رئيسا عليهم الا ان يكون مقدما عليهم ويحرم كثيرا من
لانهم ما الفوه ومشاربهم ومن قطعهم عن عبادة الاوثان وبعضهم
الى عبادة الرحمان وترك ما اعتادوا تعظيمه فهي عند ذلك انواع التعب
ويظهر الخلاف والبحث على ما جرت به العادة في الازمنة الا انه
من يعاملها الا من اساءهم ولم يكن بما ذكروه حسن او وجوب
واما وجوب بعثتهم لتعرفهم الاغذية والادوية فذلك العد

مما قاله الاولون لان ذلك مما يهتدى اليه بالتجارب وعادة الابا
واهل العصر جماعة كثيرة ممن لا يقول بالنبوة بل البهايم والسباع
يطرون بين اعديتهم ويسمونهم من غير افتقار الى نبي معروف لذلك
والاطبا يقولون انهم وصلوا الى الادوية وتركيبها بالتجربة ۝
ولجواز ان يعرف الله تعالى بعض الانبيا بعض ذلك كادم ونوح وعيسى
وداود عليهم السلم ۝ ويأخذونها عنهم بعد المصلحة ويشهدهم بالاجتهاد
والتجربة واهل الصلاح من بعدهم الى تركيب اكثر من ذلك من غير افتقار
الى النبي عليه السلم فبطل ما قالوه ولم يبق وجه الحسن والوجوب سوى
ما ذكرناه واما العلم بشروط المعجز والفرق بينه وبين الحيل
فنقدم على الكلام في ذلك فصلا وهو ان المعجز هو الطريق الى
معرفة صدق النبي صلى الله عليه وسلم وذلك مما اتفق عليه المسلمون وانه لا
خلاف بينهم انه لا طريق الى معرفة صدقه الا ظهور المعجز عليه او خبر
نبي ثابت النبوة بالمعجز ۝ وذكر بعض المتفلسفة المدعي للقول بصدق
الانبيا ان الطريق الى العلم النفسي بصدق قولهم هو ان نعرف مطابقة
ما اتوا به من الشرايع للمصلحة قالوا وهذه طريقة المحققين الى العلم
بصدقهم ۝ والمعجزات هي طريقة العوام والمتكلمين الى صدقهم
قالوا لانه يجوز ان يكون سحرا فلم يكن دلالة موصلة الى اليقين
اما اثبات ان المعجز دلالة على صدق النبي فلانه لولا كونه صادقا
في دعواه لما نقض تعالى عادته من افعاله بفعل المعجز عند دعواه
فلما فعله لزم كونه صادقا في دعواه ۝ واما قلنا
ذلك لانه لا بد للحكيم من غرض في فعل المعجز عند دعواه والا كان
عابثا بذلك تعالى الله عن فعل العبث وليس يجوز ان يكون غرضه تكذيبه

لانه مطابق لدعواه لا على العكس منه ۞ ونقول في المعجز كاف في
تكذيبه في المعجزة فعل ولا يجوز ان يفعله اكراما له وبيانا
لصلاحه لانه لو كان كاذبا في دعواه لما كان صالحا ولما استحق
الاكرام ونسبته للعلم في انه هل يجوز ظهور ذلك على الصالحين
غير الانبياء ام لا ولا يجوز ان يفعله ارهاصا للنبوة غيره لان
الارهاص هو التنبيه على انه سيظهر من يدعي النبوة فيلزم
تصديقه وهذا قد ادعى النبوة فلو لم يدل على صدقه لبطل الارهاص
ولا يجوز ان يفعله لان فيه مصلحة للمكلفين لان فيه جنس وجه
قبح وهو كونه موهما لتصديق هذا المدعي للنبوة فلا يجوز ان يفعله
الحكيم ولا يجوز ان يفعله للمصلحة مع علمنا بالمصلحة ان يكون والا على صدقه
مكون فيه لطف للمكلفين لم يبادر لذلك كما فعله تعالى بالامم المكرمين من
الهلاك النافض للعباده وكان تصديقا للانبياء ولطفا لهم ولمن
بعدهم ولا يفعل بعد هذه الوجوه وجه يجوز ان يفعله له الحكيم
المعجز فتبين انه لم يفعله تعالى الا لتصديقه في دعواه النبوة كما لو صدقه
تعالى بالقول فقال صدقت ۞ فان قيل ما انكرتم ان يفعله تعالى لحكمة
لا نعلمها الا هو فلا يكون تصديقا للمدعي للنبوة ۞ قلنا انه لا يجوز
ذلك لان فيه وجه قبح وهو كونه موهما لتصديقه وايهام القبيح قبيح
فان قيل هلا صدقه تعالى بالقول فقال صدقت فيكون ادعى الى
القبول منه واظهر للناس ۞ قيل له لا يمكن ان يعرف هذا منه
تعالى الا اذا ظهر عنده معجز والمعجز كاف في تصديقه فلا افتقار
الى تصديقه بالقول والله تعالى اعلم من المخلوقين بمصالحهم
فلا يكون لهم عليه حكم فيما يراه من المصالح الصلاح لانا

قد سلف فيما سبق ان الصلاح ليس براجع الى الحسن من الاجناس
فيطلعوا عليه فلا يعلم كنه الاهوا ه فان قيل اما الكريم هذا
ان يظهر هذا المعجز على بعض الملائكة او الجن ليبطل به الناس فلا
يكون موضوعا للتصديق قيل ان هذا المعجز لا يوجه
في المعجزات التي ليست من مقدور العباد كاحيا الموتى وقلب العصا
حية ولان الملائكة معصومون عن فعل القبيح ولو لم يكونوا
معصومين منه كالجن وقدروا على اظهار المعجز لوجب على الحكيم تعالى
ان لا يمكنهم من اظهارها لان فيه مفسدة لا يمكن المكلفين رفعها فهي
منه تعالى يكلفهم معها ولزم في الحكمة ان يمنعهم من ذلك وليس كذلك
اضلال المضلين اياهم بالشبه وما جرى مجراها لان لهم طريقا
الى رفعها بحلها بالنظر او بالاستعانة بالعلماء في حلها فصل في ان
المعجزات طريق الى المعرفة صدق النبي ه واما ما قاله العلا البصير
من انها ليست بطريق موصلة الى النفس من حيث انه لا يؤمن من كونها سحرا
واما ما قاله منه الطرق
فباطل لان شيئا من ذلك من شروط المعجز ه قالوا ان الطريق
اليقيني هو ان يعرف مطابقة شرايعه المصلحة
ما الدعا صنعه من الصانع فطريق معرفة صدقه في دعواه
ان ياتي بها على وجهها الذي سعى عليه الا ترى ان رجلين لو ادعيا
حفظ القران وقراه احدهما وقلب الاخر العصا حية لا نعلم
حفظه فان علمنا بصدق من قراه يكون اقوى من صدق من قلب
العصا والجواب ان بيان الهم مما اعلمتم مطابقة الشرع المصلحة
الطريقة عقلية ام بقول الرسول الاول والاول باطل لانا لا نعلم

للصلوة بشروطها ووقتها وجهاتها في وجوبها لا يجوز كونها مفسدة
وكذي هذا في ساير العبادات الشرعية وكذلك لا يعلم حكمها
الموجب فيها من كونها مصلحة ما لم يعلم الوجه الذي لاجله وجب والحكم
هو استحقاق الذم بالاخلال بها وليس في العقل طريق عن ما ذكرنا
يدل على وجوبها او كونها مندوبة ولو كان لنا طريق الى المعرفة بكونها
مصالح من جهة العقل لما احتجنا الى ورود السمع بها ولكان بعثهم
عبثا قبيحا ه وليس بطريق مسلكنا ما يسلوا به في حفظ القران وابيات
القصيد مجملا لا يرد لذلك حكم مشاهد وقد تقدم علمنا من قبل ان ياتي
به فيه اما انه على الوجه الذي تقدم علمنا به علمنا ان الله تعالى لم يرد بذلك
وليس كذلك الشرايع لانه لم يتقدم لنا علم بكونها مصالح ولا لنا
طريق من جهة العقل نعلم بها كونه مصلحة ولا نعلم بذلك الا اذا اخبر
النبي بكونها مصلحة بما لم يظهر عليه علم وعلم انه رسول حكيم معصوم
على ما تقدم في الباب الاول فحسن منا العلم بكونها مصالح وبهذا
يسقط قولهم لو قالوا انا نعلم مصالحهم بقول الرسول ه فان قالوا
انا استعملنا الشرعيات فوجدناها مؤثرة في رياضة النفوس والزهد
في الدين والورع ه قيل لهم فما دليلكم قبل استعمالها على وجوب
ما ذكرتم وما انكرتم قبل استعمالها ان يكون فيها مفسدة فيجب ان يستعملونها
ثم يقال لهم ان كل من اعتقد في ديانة وعبادة انها صلاح منا
استعمل ذلك فانه يجد لنفسه تيسيرا في استعمال تلك العبادة وعنها
حقا كان ما هو عليه او باطلا ه الا ترى ان رهبان النصارى
وعباد الاوثان يدعون لاستعمالهم ما يعتقدونه عبادات
ما يدعونه انتم من رياضة النفس والزهد والزهادة بل ولم يدل
ذلك على صحة ديانتهم وكون ما يستعملونه من عباداتهم مصالح

فصح انه لا بد من تقديم العلم على حقيقة الدين وكون العبادة مصلحة
ثم تستعمله. ويقال المراد اجود ما في المعجز ان لا يكون سحرا فاما
انكم فيما تستعملونه من عبادات الشرع وتدعونها مصالح ان يكون
الداعي اليها ساحرا اكثر اباوهم لكم كون شرعه مصلحة وليس بمصلحة
واذا صح ان لا طريق الى معرفة صدق النبي الا المعجز فلنذكر شروطه
ومفارقته للحيل ثم القول في كونه دلالة للنبوة. واعلم
ان المعجز للنبوة هو ما لا يتمكن من الانسان مثله في جنسه او في مقداره
او في وقوعه على وجه وصفة اما لفقد قدرة او فقد علم او فقد آلة
عن ذلك فتعذر على البشر احيا الموتى واخراج الناقة من جبل لفقد
القدرة على ذلك فانه يستحيل من القادر بالقدرة ايجاد الاجسام
وكذلك ايجاد الحياة مما لا يدخل مقدور القادر بالقدرة على ما تقدم
بيانه في الدلالة على اثبات الاله في الالهية فلم يمكن من
الانسان مثل ذلك في جنسه لفقد القدرة. ولتعذر علينا ايجاد
القران او مثله لفقد العلم المخصوص الحادث على وجه الفصاحة والبلاغة
والانبا المتقدمين بقصص الامم الماضين
وكذلك فقد عدمنا العلم فلم يمكن من الانسان مثله
وعلم الغيوب وهو منتف من جميع ذلك. ولتعذر علينا المشي
في وقوعه على وجه وصفة لفقد العلم. وذلك. فلم
في الهوى او على الما او فلق البحر لفقد الآلة فقط لان ذلك داخل
يمكن من الانسان مثل ذلك لفقد الآلة ولم يتعذر لفقد قدرة
تحت مقدورنا اذ كان من جنس الاكوان
ولكن لم يتعذر لفقد علم ايضا لان العلم لا تاثير له وانما هو شرط
في وجود الافعال على حكم الترتيب والنظام وكذلك موجود والمشي
في الهوى او على الما ولهم افلنا انما تعذر منا ذلك لفقد الآلة ولهذا التعذر

عليه الظهور لفقد الآلة ونحو ذلك وهي الأخيرة ٥ وقوله رضي الله
عنه وأرضاه أو غير ذلك أراد به ما امتنع عن إيجاد مثله نحو أن
يقول آيتي ما أنزله الله علي سوى أنكم لا تقدرون أن تأتوا بمثله ثم يكون الأمر على
ما قال ولم يتمكنوا من الإتيان بمثله مع شدة حرصهم على الذي كان المتحدي يكونها وليس ذلك
إلا لحصول المنع من جهة جهل أو عجز لا لفقد قدرة لقدرتهم على جنس الكلام
ولا لفقد علم لأنهم عالمون بكيفية إحداث ذلك ولا لفقد آلة لحصول الآلة و
المذكر وأما أن يحصل التعذر لغير هذه الوجوه وهو المنع من ذلك فلهذا
أما لفقد قدرة أو فقد علم أو فقد
قال رضي الله عنه وأرضاه
آلة أو غير ذلك ٥ ويجب أن يختص المعجز بشروط ثلاثة أحدها أن يكون
المعجز من فعل الله سبحانه أو جاريا مجرى فعله فما يكون من فعله نحو قلب
العصا حية وإخراج الناقة من جبل وإبراء الأكمه والأبرص ونحو ذلك
وما يكون جاريا مجرى فعله فهو نحو أن يقدر الله تعالى نبيا على المشي
في الهواء أو على الماء أو غير ذلك ٥ وإنما وجب هذا الشرط لأن الله
تعالى هو الذي يدل بالمعجز على صدق رسوله فلم يكن بد من أن يكون له تعلق
بالله تعالى وليس يدل إلا بأن يكون من فعله أو جاريا مجرى فعله حتى
يكون له تعلق بالله تعالى فيكون نسبته إليه أولى من نسبته إلى غيره ٥
وأما كونه ناقضا للعادة فنحو قلب العصا حية وإخراج الناقة
من جبل وإحياء الموتى إلى غير ذلك وإنما وجب هذا الشرط لأن
ما هو معتاد كطلوع الشمس من المشرق وغروبها في المغرب لا يكون
دلالة على نبوة أحد لأن نسبته إلى صدق من ادعى ذلك كنسبته
إلى كذبه وأما كونه متعلقا بدعوى النبوة فمعناه أن يكون لذلك
المعجز من الاختصاص بذلك المدعي ما ليس لغيره والمرجع بذلك

الا ان يكون عقيب دعواه وان يكون مطابقا لها اذ لو لم يكن عقيبها ولا
مطابقا لها لم يكن له اختصاص به فلم يكن بان يدل على نبوته اولى من ان
لا يدل ولا بان يدل على نبوته اولى من ان يدل على نبوة غيره ولا بان يدل على
صدقه اولى من ان يدل على كذبه ٥ ولما ذكرناه نبهنا من تقدم المعجز
على ما ذكره الشيخ ابو القاسم الكعبي وكذلك فلو ان احدا عقيبه تعلق
به فلا يكون بالدلالة على صدقه احق منه بالدلالة على صدق غيره الا انه
ان صدق النبي معجز ظهر عقيب دعواه ثم ان احدا عن دعواه معجز اخر جاز
وعلى هذا فان اخبار النبي عن الغيوب هو اخباره علينا عليه السلام
بانه يقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين وقوله لعمار ستقتلك
الفئة الباغية واخبار ذلك صحاح ولئن كان كلها اعلام معجزة دالة
على صدقه مع تاخرها عن دعواه وجاز ذلك لثبوت صدقه بدلالة
اخرى عن هذه الدلالة وانما يجب ان يكون المعجز عقيب الدعوى متى لم يكن
المعجز نفس التحدي ٥ فاما ما ذكره كذلك هو كلام عيسى في المهد وادعاه
للنبوة فلا وان كان في الناس من ذهب الى ان ذلك كان معجزا لزكريا عليه
السلام فقد رجع بكونه متعلقا بدعوى المدعي للنبوة الى امرين احدهما
ان يكون عقيب دعواه او جاريا مجرى ذلك والذي يجري مجراه ان يدعي
النبوة ويظهر عليه معجز ثم يسمع دعواه في الناس ثم يظهر معجز من دون
تجديد الدعوى لانه لما ظهر ذلك صار متعلقا بدعواه كان الذي ظهر عقيبه
والثاني ان يكون مطابقا لها فانه لو لم يكن كذلك وكان بالعكس لم يكن
له تعلق بدعواه فلا يدل على صدقه ٥ ولهذا الوجه قال الجمهور
[illegible] ابن سلول ولان [illegible] ان الحجر انشقه مع تفله كلا انما
هذا فانه مع الحجر وسكن [illegible] فانه لا يدل على صدقه انما يدل على كذبه ٥

وفي شيوخنا من ذهب الى ان المعجز اذا لم يكن مطابقا وكان بالعكس
فانه يدل على التكذيب ، وحكي ان مسيلمة لما ادعا حضره
الناس اي رسول الله صلعم ومجرى الى اذا ابرقت في هذه البير
فارماها فلما ارى فيها غاض ذلك الما الذي كان فيها وصار يكذبا
له ، وذلك فيها الا اصل له لانه يمكن على ان يكذب بان لا يظهر المعجز
الذي ادعا انه يدل على صدقه ويكون ذلك كافيا في تكذيبه فاظهار امر
اخر يكون عبثا لا فايدة فيه ، ويمكن ان يلحق بها شرط رابع وهو ان يظهر
ذلك في زمان التكليف لان اشراط الساعة ينتقض بها العادة ولا
يدل على صدق نبي فلو قال قايل الدليل على صدقي ان الخلايق جميع
الى هذا الموقف باجمعهم ثم فعل الله تعالى ذلك وهو في اعلم لم يدل
على صدقه لان الدار ليست بدار تكليف فلم يكن ذلك بان يدل على صدق
اولى من ان يدل على كذبه ، فمتى تقررت هذه الجملة ظهر ان المعجز الدال
على صدق المدعي للنبوة هو الفعل الناقض للعادة المتعلق بدعوى
المدعي للنبوة ~~هو الفعل الناقض للعادة المتعلق~~ مع بقاء التكليف
فكل ما حصل فيه هذا المعنى فهو معجز وما لم يكن كذلك فليس بمعجز
فصل فان قال القايل قد ذكرتم فيما تقدم ان المدعي متى قال
على صدقي انكم لا تقدرون على تحريك ايديكم بان ذلك معجز امع انه
ليس بفعل وانما هو نفي فعل ، قلنا ان المعجز على الحقيقة هو المنع
من التحريك لا نفعهم تعلق الا بالمحدثات ضد الحركة وهو السكون ،
وذلك فعل فيبطل ما اورده السايل وصح بهذه الجملة ما ذكرناه
من حقيقة المعجز ولا معنى لاشتراط كون المعجز مما لا يدخل جنسه تحت مقدور

العباد كما زعمه خصال الملحد ٥ وذلك لان المعجز من احق
بالشرائط التي ذكرنا وجب ان يدل على صدق المدعي للنبوة سوا كان
مما يدخل جنسه تحت مقدور العباد او مما لا يدخل جنسه تحت
مقدورهم وسوا كان من فعل الله سبحانه او كان من فعل غيره سبحانه
باقداره وتمكينه ولهذا كان انفلاق البحر وشق الجبل من اكبر معجزات
موسى عليه السلم وان كانا من قبيل الاكوان التي يدخل جنسها تحت
مقدور العباد ولا شك ان نقل الجبال وطفر البحار وقلب المدن التي في الاعرية
واظهر في الدلالة على صدق المدعي للنبوة من قلب العصا حية واخراج
الناقة من جبل واحيا الموتى وان كان جنس الاول داخلا تحت مقدور
العباد دون الثاني فلا وجه لما ذكروه هذا هو الكلام في شروط
المعجز التي يجب ان يكون عليها فلنتبع ذلك الكلام في الفرق بينه وبين الحيل
اعلم ان الحيل هو ان يرى صاحب الحيلة الامر في الظاهر على وجه
لا يكون عليه في الخفا ووجه الحيلة نحو ان يري الناظر منا انه ذبح الحيوان
ولا يذبحه في الحقيقة ثم يري من بعد انه احياه بعد الذبح
لحيلة حركه له ولا يذبحه وليست معجزات الانبيا عليهم السلم
وهذا الجنس من الحيل هو السحر عندنا ٥ على انه قد ذكر
من هذا الجنس بل انما يأتون به فانه على ما يأتون به
شيوخنا رحمهم الله ان العقلا يعلمون في اكبر المعجزات باضطرار
انها كذلك ولا يشكون في ذلك وانه ليس فيها وجه حيلة نحو قلب العصا
حية وفلق البحر حتى تصير كل فرق منه كالطود العظيم ونحو احيا
ميت متقادم العهد وسفاحا حيا يولد له ولد ومثل القرآن في بلاغته
وان كان يعلم كونه معجزا اكثر الناس باستدلال ٥ وبعد فهذا فان قيل

في قوم فرعون وما راوه من معجزات موسى عليه السلام وجحدوها واستيقنتها
انفسهم ظلما وعلوا وليس كذلك الحال فانه يجوز ان يطلع على وجه
حيلة فيها مع طول الاختبار ◦ فان قيل ما انكرتم ان يكون في
الادوية ما اذا شربه الانسان صار بالمعالجة يتمكن من مثل بلاغة
القران او يكون فيها ما اذا شربه ولمس ميتا حيي ◦ قيل لو كان الامر
على ما ذكره السائل لجاز ان يعثر على تلك الادوية مع طول الزمان ويقف
المتحدي في القران فكان يجب ان يعارض ومعلوم خلاف ذلك فقد
المعارضة دليل على بطلان ما قالوا ◦ يبين ذلك انهم ان ما ذكرتموه
من الدوا لا يخلو اما ان يكون الى العلم به طريق لزم ان يظفر به الذين
يطلبون المعارضة فانهم من اكثر الناس حرصا على ادحاض نبوته من
حاله وحرصهم على ابطال نبوته يدعوهم الى البحث عن طريق ذلك وان
لم يمكن الظفر بطريقه لزم ان يكون الظفر به معجزا لانه يعلم انه ما ظفر به
الا بان اطلعه الله تعالى عليه وانه لا يطلع عليه احدا غير من ارتضاه
وارسله فيعلم بذلك صدقه ثم يعلم من بعد حجره ان ذلك ليس من فعله
لو القران بل هو منسوب الى انه تعالى انزله عليه وكذلك هذا في الدوا الذي جوزه
السائل من احيا الموتى ◦ ومما يدل على الفرق بين المعجزات والحيل هو
ان الحيل والسحر لها وجوه متى فتش عنها الفطن فانه يقف على تلك
الوجوه ولهذا يصح فيها التعلم ويجوز ان يكون للمبتدي فيها احكم من المنتهي
وليس كذلك المعجزات فان اعدا الانبيا عليهم السلم قد اجتهدوا و[illegible]
بعجزهم بكل وجه فما قدروا على ذلك على ما سنبينه ان شا الله تعالى
ويعلم انه لا يختص بمعرفة الحيل والسحر واحد دون غيره متى
اشتركوا في طرق ذلك ولهذا فان السحرة لا يطلبون الا قامه

في موضع واحد على ذلك السحر مخافة أن يطلع على وجهه ولكن لكل
المعجزات فإنها لا تكون إلا لمن ارتضى الله تعالى لرسالته دون غيره وهي باقية
كالقرآن في أكثرها كالقرآن فإنه باق إلى أن تقوم الساعة وآيات السحر
موجودة فيه فظهر بهذه الجملة الفرق بين الحيل والمعجزات. ومما يؤكد الفرق
بينهما ما ظهر من أمر سحرة فرعون وهم المشار إليهم في معرفة السحر وإقرارهم
أن ما جاء به موسى عليه السلام ليس بسحر وإيمانهم وقولهم لفرعون وما
تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا
مسلمين. **فصل** ويتصل بهذه الجملة الكلام في أنه هل يجوز
ظهور المعجز على الصالح وعلى من سميت إرهاصا أم لا. واعلم أن
شيوخنا منعوا من ظهور المعجز على الصالحين إذا لم يكونوا أنبياء
على قول أبي هاشم وقاضي القضاة ومن قال بقولهم وكذلك قولهم في إظهاره
إرهاصا وعلى الكذاب وعلى العكس وحكي عن ابن الإخشيد جواز ذلك
من جهة العقل عنه أنه قال إن السمع قد منع من ظهوره على غير الأنبياء
عليهم السلم وذلك هو اختيار الشيخ أبي الحسين البصري وبالغ في
ذلك محمود بن الملاحمي إلا أنهما قالا لا يجوز ظهوره عقلا وسمعا وفارقا
في تجويزه سمعا ابن الإخشيد. واحتج الشيوخ بأشياء منها أنه لو جاز
ظهوره على كل صالح لمكان الإكرام ولو جاز ذلك لكثر حتى يخرج عن
كونه ناقضا للعادة وذلك يهون موقع معجزات الأنبياء عليهم السلم
في النفوس. وأجاب عنه الملاحمي بأنه إنما يجوز ظهوره على شرط
أن لا يكثر كما يجوز ظهوره على نبي بعد نبي بهذا الشرط. ولقائل أن يقول
إنا لا نفتقر إلى هذا الشرط الذي ذكرته وحق الأنبياء عليهم السلم لنا

كثرت معجزاتهم كان ذلك ادعى الى القبول منهم والتمسك بمتابعتهم
ولهذا كان من عرف احوال النبي صلى الله عليه وسلم وبحث عن اخباره
علم انه ما من معجزة تظهر على يديه صلى الله عليه وسلم الا واسلم عندها قوم
ولم يكن في ذلك كونها غير ناقضة للعادة ولا مهونة لمواقع معجزات
الانبياء قبله بل يزيد موقعها بعضا بالتكرار وليس كذلك لو ظهورها
على غير نبي فانها تهون معجزات الانبياء في النفوس وتقدح في اعجازها
قطعا ما اوردناه في ذلك يبين ذلك ولو صح ان المعجز هو الذي يقودهم
الى النبي عليه السلام الى الطاعة والتمسك بمتابعته فمتى ظهر على غيره
هون موقعه الا يرى ان الرئيس متى قام في وجهه بذلك احد يهون ذلك
فانه لمن يستحق الاكرام وليس كذلك لان التمسك عن العامة الى الوجه
من يستحق العامة وليس لهم ان يقولوا ان ذلك لا يهون موقع معجزات
الانبياء في النفوس كما ان ظهوره على نبي اخر لا يهون موقعه وذلك
لان النبي الاخر قد شارك هذا في انه حث طاعته وانه يقودهم بذلك
المعجز الى متابعته فان قالوا ان الصالح حين [illegible] وهو
يقودهم بالمعجز الى متابعته وتصديقه فيما اتى به قلنا ان هذا
الصالح اما ان يدعو الى التمسك بما جاء به النبي او الى خلافه فان
دعاهم الى التمسك بما جاء به النبي فانهم يعلمون صدقه في ذلك ووجوب
متابعته والتمسك بقوله من دون اظهار المعجز على يديه لانه لما دعاهم
الا الى امر قد تقرر عندهم وجوبه والالتزام به لوروده عن نبي
قد ظهرت على يديه معجزة فيكون اظهار المعجز على يدي هذا الصالح
عبثا لا فائدة فيه لانه قد امن وحسن تصديقه بل وجب من دون اظهار
المعجز فيكون اظهاره عبثا والله تعالى لا يفعل العبث على ما تقدم ولهذه
العلة قضينا انه لا يجوز ظهوره من دون شرع مجدد على ما سنبين ذلك ان

سال الله تعالى ٥ والجواب ان الحال في قول المسيح عليه السلم وحي بطل انه
فهل تبين لك بطلان ما اورده الملاحمي من كل وجه فان قالوا
يلزم على ما ذكرتموه ان يكون اظهار المعجزة الثانية والثالثة على النبي
الواحد عبثا لانه قد امكن وجه من وجوه منافعه والالزام اسرع عنه
من دونها فيكون اظهارها عبثا لا فائدة فيه ٥ قلنا ان بين الموضعين
فرقا وذلك ان المعجزة التي انما حسنت من جهة الله تعالى تصديقا لنبيه
فيما اتاه به وهذا الوجه قائم في المعجزة الثانية حسب قيامه في الاولى
وليس كذلك ظهوره على من ليس بنبي لان صدقه معلوم لهم من امرهم بالتمسك
بما اتا به النبي عليه السلم من دون المعجز فيكون اظهاره عبثا على انا قد بينا
فيما تقدم انه يمكن معجزة تظهر على يدي نبينا صلى الله عليه لانه يجوز ان
يسلم عندها قوم لم يكونوا اسلموا قبل ذلك والا هو اطاعته
ويعرفون تصديقه وليس كذلك الصالح فانهم يعرفون تصديقه من دون
وقصو تصديقه حسن وجه
ماذكره السائل ٥ وبعد فانه يجوز ان يكون للناسه وجه
وهو ان يكون اظهارها تاكيد النبوة ولئلا يقطع العذر عن
امته لم يومن بها ٥ قلنا
امته ولجواز ان يظهر عليه احكام ليبلغها الى امته وليس كذلك ظهوره
ذلك ولو تركه الله تعالى لهذا المعجز بصدقه في القول ولو جاز ظهور المعجزات على
على يدي صالح ٥ ومنها قولهم لو جاز ظهور المعجزات على الانبياء والاساء
الصالحين لما جاز ان نعرفه النبي من المتنبي وغيره لا بانا انما نعرف الاصول
من غيرهم بظهور المعجزات على ايديهم وقد شاركهم غيرهم على هذا الاصول
فلا يمكن من معرفتهم ٥ واجاب الملاحمي ومن قال بقوله عن ذلك
بان قالوا اذا كان قد نعرف ان المعجز لا يظهر الا على يدي رجل
صادق معلوم من جهته انه لا يدعو الى الفساد ولا انفسد به ولا

من سهل ابهم حجره لم يكن في ذلك ما وليتم وذلك لانا اذا رأينا
معجزا قد ظهر على يدي بعض الناس سالناه عند الله فيما
يدعوا اليه فان قال انا نبي قبلنا منه ذلك لانه قد تقرر لنا
انه لا يظهر الا على يدي صادق قد علم الصلاح في ظهوره على
يديه ه وان قال لست نبي اذكركم ما دعاكم اليه النبي وامركم
بالمعروف ونهاكم عن المنكر وفعل الله تعالى هذا على طريق التكريم
لي وانعم الباطن امري فكونوا الى اسكن والى القبول اقرب واما بل
ان نقول ان الغرض باظهار المعجز على الانبيا عليهم السلام ليس الا تصديقهم
فيما ياتون به ولزوم متابعتهم وهذا الغرض مفقود في حق الصلحا على
ما مر لانهم يعلمون وجوب متابعته فيما يامر به من امرهم بالتمسك
بشريعته بينهم ولا يحتاجون الى دلالة في تصديقه فيكون تصديقه
باظهار المعجز عليه والحال هذه عبثا لا فايدة فيه والعبث قبيح وهو
تعالى لا يفعله ه ومما استدل به الشيوخ على المنع من اظهار المعجز
على الصالحين انهم يكونوا انبيا فلو جاز ظهور المعجز على رجل
وان كان مخطيا خطا هو صغيرة لجاز الخطا على الانبيا عليهم السلم
والصلحا لا يجوز ان يكون لهم على حال الا منهم ولزم ان يجوز عليه الخطا في
كان صغيرا لم يمنع ان يظهر المعجز على رجل يعتقد ان المعجز لا
يظهر الا على من نصبه الله تعالى للنبوة ويكون هذا الاعتقاد صغيرا
ووجب طاعته وفي ذلك جواز ظهور المعجز على من يدعي انه نبي وان كان
كاذبا في دعواه وفي ذلك التنافر الذي نعرفه ه وقد اجاب الشيخ
ابو الحسين عن ذلك بان قال ان كان الذي ظهر عليه المعجز يرجو له
ذنب لا على صحة ما يدعوا اليه لم يجز عليه الخطا فيما يتعلق بالادا الشرعي

لان ذلك لا يكون شيئا لان الذي جعل المعجز دليلا على صحة ما ادعوا الله
وان لم يجعل المعجز دليلا على ذلك جاز ظهوره عليه وان كان مخطئا
في بعض ما يدعو الله اذا كان الخطا صغيرا ٥ واعلم ان الجواب
او في هذه الدلالة وذلك لانا اما ان نقول اني نبي لم يظهر المعجزة بصدقنا
لا يكون قوله متقدما لظهورها وهذا حال الانبيا عليهم السلم واما
ان نقول انا نبي حين ترا المعجزة ظهرت عليه لاعتقاده ان المعجز لا يظهر
الا على نبي فهذا اعتقاد جهل لان المعجز ينبغي ان يكون عقيب دعواه وهذا
متقدم عليها واما ان نقول انا نصير نبيا بظهور المعجز على يدي ويعتقد
ذلك فهذا جائز عند من جوز اظهار المعجز ارهاصا للنبوة في قبل ادعاه
لذلك ٥ ومما احتج به المسبوح قولهم لو كان المعجز دليلا على الصدق والصلاح
لوجب ان يظهر على كل صالح صادق وفي ذلك قدح في المعجزات لكثرتها
[illegible] ان نقول لم اوجب اذا دل المعجز على الصدق ان يظهر على كل
صالح وما الفرق بينكم وبين من عكس ذلك فقال وجوب ظهور المعجز على
الى وجه دلالته الصدق والصلاح لا ينبغي ان يكون من لم يظهر عليه غير صالح
ولا صادق اوليس قول النبي لرسوله صدقت انت رسولي يدل على صدقه
الى كل صادق ٥ فان قالوا
وجب ان يصدقه ولا يجب ان يصدق الى كل صادق
ويجب ان يصدقه ولا يجب ... على يدي من حسن ظهوره عليه
اما يجب بما ذكرناه لان المعجز يجب ظهوره على يدي من حسن ظهوره عليه فاذا لم
على ما قدمتم فلو حسن ظهوره على صالح غير نبي لوجب ظهوره عليه انه يجب ظهوره
يظهر على الشخص علمنا انه غير صالح قيل لهم لم زعمتم انه يجب ظهوره على كل من
على كل من حسن ان يظهر عليه وما انكرتم انه يجب ظهوره على كل من
حسن وهم الذين يودون الينا مصالحنا وقد كلفنا الله عز وجل ان نعلم
صدقهم او يعلمونا شرايعنا ومشاهدتنا معجزاتهم مصلحة فاما من ليس في

اظهار المعجز عليه الا اكرامه بالتصديق ليستوي بذلك فانه حسن اظهار
المعجز عليه ولا يجب كما لا يجب ان يجعل الله تعالى للمومن غيره ذلك من
ضروب الاكرام والمنافع الدينية فاذا ثبت ذلك لم يجب اذا لم يظهر
الله عز وجل المعجز على الانسان ان يكون غير صالح لانه يجوز ان يكون
صالحا وفي ظهوره عليه مفسدة او لا يكون فيه مفسدة ولا مصلحة في
الدين ويكون في ظهوره عليه تعجيل مسرة ومنفعة ولا يجب تعجيلها في الدين
فان قالوا اليس صحة الفعل المحكم من زيد يدل على انه عالم بالفعل
ويجب ان يكون كل عالم بالفعل المحكم يصح منه الفعل المحكم على بعض
الوجوه حتى ان من لم يصح منه الفعل المحكم على وجه لا يكون عالما فكذلك ان
دل المعجز على صلاح من ظهر عليه وصدقه فيجب ان يظهر على كل صادق وصالح
حتى يكون من لم يظهر عليه فليس بصادق ولا صالح قيل لهم لم يجب
في المعجز ما وجب في صحة الفعل المحكم وما الجامع بينهما وقد علمنا ان
الادلة لا تجري على طريقة واحدة ولهذا قلتم ان الفعل المحكم يدل على ان
فاعله عالم ومع ذلك فلا يجب ان يظهر من كل عالم فهلا جاز ان يكون المعجز
دليلا على الصدق والصلاح ولا يجب ان يظهر على كل صادق وصالح فان
قالوا ان الذي علم الفعل المحكم لا يدل على ان فاعله عالم وانما الذي يدل على انه
عالم صحة الفعل المحكم لا يدل على ان فاعله عالم منه والفعل المحكم يدل على
صحته ووقوعه منه قيل لهم انكم اطلقتم في هذا الدليل ان الفعل
المحكم يدل على ان فاعله عالم فان عنيتم بذلك انه يدل على كونه عالما واسقطتم
من حيث يدل على الصحة والصحة يدل على انه عالم والكلام لازم لان الفعل
المحكم قد دل على الصحة ولا يجب في كل من صح منه الفعل المحكم ان يقع
منه الفعل المحكم وللمسوح ان يقولوا ان الدليل اذا كان

سه وبين المدلول عليه يتعلق ايجاب فلا يخلوا اما ان يكون بينهما ايجاب
من جهة الحكمة لوجوب ان يدل الله سبحانه على صدق رسوله واما ان
يكون ذلك لوجوب عن العلة والمسبب عن السبب او المقتضى عن
المقتضي وهذا ضربان احدهما ان يكون الدليل موجبا للمدلول لكونه
الا سيما لا يكون الذات حية لا اقدرها على انها يصح ان يدرك المدركات
وكونها حية هو الدليل على صحة ادراكها وهو موجب لصحة ادراكها
فلو لم يصح في ذات من الذوات ان يدرك على وجه من الوجوه لم تكن حية
والوجه الاخر ان يكون المدلول هو الموجب للدليل نحو صحة الفعل المحكم
ممن يدل على انه على صفة العالمين فصحة الفعل المحكم تخرج عن هذه الصفة
والصفة هي المدلول عليه وصحة الفعل المحكم هي الدليل فاستحال
مع حصول صفة العالم ان لا يصح من العالم الفعل المحكم اصلا لاجل ذلك
فاما اذا نقص ايجابها لصحة الفعل المحكم عن بعض الوجوه
لم يكن بين الدليل والمدلول عليه تعلق ايجاب اصلا فلهذا لا يلزم ان يوجد
الدليل مع وجود المدلول عليه كما ان التصديق بالقول يدل على صدق المصدق
ولا يجب ان يقارن كل صدق وصادق تصديق من حكيم واذا ثبت ذلك
فمن جهل المعجز الذي يظهر على المجلس عند من استدل او دليلا على المصدق
والتعظيم فانه لا يقال ان ذلك يوجب المعجزة الايجاب الذي لا يمكن خلافه
ولا المعجزة توجب ذلك هذا الايجاب بل المعجزة وجاريها الله عز وجل
كما ان الفعل لجاره العالم الذي يصح منه فلما طلب فمن كان صاحبا فاصلحا
ان يظهر على معجز هذا الجري الوجوب كما وجب فيمن له صفة القادر
ان يصح منه الفعل فاما الوجوب من جهة الحكمة فقد يحصل للمعجز اذا

كان الصدق دعوى نبوة ولم يدل عليها دليل غير المعجز او لم يكن دعوى
نبوة لكن كان من الصلاح في الدين ان يظهر على الصالح معجز فان لم
يفعلوه لكن مصلحة واما الغرض اكرام من ظهر عليه ليستبد بذلك
فذلك من قبيل المنافع حسن تقدمه للصالح ولا يجب وبانه لا
يجب اذا قيل ان المعجز دليل على الصدق والاكرام ان يجب ظهوره
على كل صادق صالح حتى اذا لم يظهر على الشخص علم انه غير صادق
ولا صالح وفارق دلالة صحة الفعل المحكم على صفة العالم واعلم
اني غير قاطع على احد الامرين بل عندي كل واحد منهما قطر
لان اوري بالمقالة المشروحة في ذلك ما تقدم عنا حكايته ونصرته
وهو ان ظهور المعجزات على الصالحين يهون موقع معجزات الانبيا عليهم
السلم في النفوس وان اظهارها عليهم يكون عبثا لا فائدة فيه ولقائل
ان يقول على الوجه الاول اما دليلكم على ان ذلك يهون معجزات الانبيا
في النفوس فانه لم من حيث انها قد ظهرت على من ليس بنبي ولهذا قد كان
يقوم في وجه الرئيس وعن الرئيس فان قيامه في وجه غير الرئيس يهون
موقع قيامه في وجه الرئيس كذلك ومثلنا كان له ان يقول ان ما
ذكرتموه يقتضي اما وقعت الشركة فيه انه لا يعتد به وذلك يقتضي ان لا
يعتد بالمعجز اذا شارك النبي فيه بعض الصالحين ولا يعتد بالنبوة لانه لا يشارك
فيها الصالح وانتم زعمتم بكلامكم ان تدلوا على ان النبوة لا يعتد بها لو شارك
الغير من النبي وليس يدل كلامكم عليه ثم ان الفرق بين ما ذكرتموه وبين
المعجزات القيام الذي ذكرتموه انما لم يعتد به لانه استعمل ذلك مع من لا يستحقه
فلذلك لم يعتد باشتهاره مع المستحقين له وكذلك اذا امكن السلطان من دوانه

او حاله من لا يستحق ولو استعمل ذلك مع المتنبي له لم يبطل موقعه
والمعجز لا يظهر الا على صاحب المتنبي ويكون في ظهوره عليه مسره له
وتصديق له وحجه لعبد الله او مصلحه ترجع الى دعائه الى طريقه واعتماد الله
وبذلك سمي الكرامات عن الساي انها الا اسم حصل فيه وجه فائده
زائده على التصديق وهو مستويه او مصلحه ترجع الى دعائه الى طريقه واعتماد الله
وذلك لا يحصل لولا المعجز ولذلك توقف وتردد في الامر وذلك الى
العالم لذا انه فان كان لا اعلم في هذه المسئله ما ذا به الشيخ ابو الحسين
وفي فصل يقوله من حيث ان لا مانع مستحسن ولا يقطع على حصوله
لقهر الوجه الموجب لذلك فاما ظهور المعجز ارهاصا للنبوه
من بعثه الله فاما من بعد فقد جوز ذلك قوم ومنع منه اخرون واحتج
من منع منه بان هذا المعجز لا يتعلق بتصديق دعوى احد ولا باكرام احد
والمعجز اما ان يكون تصديقا او اكراما على قول من اجاز ان يكون المعجز
اكراما فصير ذلك نقض عاده مبتداه وذلك لا يجوز ومن اجاز
اظهاره على هذا الحد يقول انما لا يجوز ظهورها لا من تقدمت البشاره من
الانبيا ببعثه رسول بعدهم فاذا اتفق ذلك في الناس والنقض العاده
صار ذلك متعلقا بدعواه النبوه من بعد من جهه المعنى من حيث انه لولا
صدقه فيما يدعيه من بعد لما انتقض العاده ولم يرد ذلك على انما
تقدم زمانه وسهل للناس على النظر من معجزه اذا ادعى النبوه وظهر
معجزه والصحيح من ذلك ما اختاره شيوخنا البصريون
من ان ذلك لا يجوز وذلك لان المعجز هو الفعل الناقض للعاده المتعلق

بدعوى المدعي النبوة فتح باب التكليف وهذه الحقيقة ليست ثابتة
في المعجز فيحصل على هذا الوجه ونعتد بأنا لا نعلم أن ذلك
معجزة الآخر إلى المتقدم ونقول إنه يستظهر نبي في زمن كذلك
ولا إشكال في أن هذا خبر عن الغيب من وقوع المعجز كما أخبر به
فيكون ذلك معجزة لذلك الثاني دون الماضي فصح ما قلناه وأما ظهور
المعجز على الكاذب بالعكس فهو أيضا فيما سبق أن ذلك يكون عبثا
لأنه يمكن التدليس بدون ذلك وهو أنه لا يظهر عليه المعجز ه ه ه ه

فصل في إثبات نبوة محمد عليه السلم

باب

وإذ قد فرغنا من الكلام في حقيقة الرسول والنبي والرسالة والنبوة
وما يتبع ذلك من الكلام في البعثة وما يختص به المبعوث من الصفات
وما يتبع ذلك من الكلام في المعجز والفرق بينه وبين الحيل وأنه
وما يتطرقون به إلى صدقه وسقوط المعجز وأعمال الأنبياء عليهم السلم
هل تجوز الطهارة عليهم أم لا فلنتكلم في نبوة محمد عليه السلم بعد على
واعلم أن علمنا بنبوة من تقدم من الأنبياء على نبوة محمد عليه السلم وهو الصحيح
العلم بنبوته عليه السلم فينبغي أن يقع الكلام في ثبت نبوته وهو الموضع
الرابع من الكلام في النبوات والمذهب في هذه المسألة أن محمدا صلى الله عليه
وعلى آله نبي صادق والخلاف في ذلك مع البراهمة والنصارى وطائفة
من اليهود ومن قال بقولهم ه والدليل على صحة ما ذهبنا
إليه في هذه المسألة ما ذكره رحمه الله من أنه صلى الله عليه ظهر
عليه المعجز عقيب دعوى النبوة وكل من ظهر عليه المعجز عقيب دعوى
النبوة فهو صادق ه وهذه الدلالة تشتمل على مقدمتين إحداهما
قولنا إنه صلى الله عليه ظهر عليه المعجز عقيب دعوى النبوة والأخرى

قولنا وكل من ظهر عليه المعجز عقيب دعوى النبوة فهو صادق

واما بيان صدق المقدمة الاولى فهو ان النبي صلى الله عليه لما كان في الوقت

المعلوم والحال المعلوم على ما هو معلوم من نسبه وطريقته وباين

احواله وادعى النبوة وجا بالقران وجعله معجزة له على ما ذلك كله معلوم

من احواله ضرورة من حيث تواترت به الاخبار وتحدى العرب وهم النهاية

في الفصاحة والغاية في البلاغة ان ياتوا بمثل القران او بعشر

سور من مثله او بسورة من مثله فلم ياتوا بشي مما تحداهم به

وانما لم ياتوا بذلك لعجزهم عنه فوجب ان يكون القران معجزا ظاهرا

على يدي النبي صلى الله عليه عقيب دعواه النبوة وهذه المقدمة تشتمل

على ثمانية اركان اولها ان النبي صلى الله عليه كان موجودا

في الدنيا على ما هو معروف من نسبه وحسبه وطريقته وثانيها انه

ادعى النبوة لنفسه وثالثها انه جا بالقران ولم يسمع قبله من غيره

ورابعها انه جعله معجزة له وخامسها انه تحدى العرب

ان ياتوا بمثله ٥ وسادسها انهم لم ياتوا بشي مما تحداهم به ٥ ٥

وسابعها انهم انما لم ياتوا بذلك لعجزهم عنه ٥ وثامنها انه يجب

ان يكون القران معجزا جاريا مجرى معجزات الانبيا عليهم السلم اما ان

النبي صلى الله عليه كان موجودا في الدنيا على ما هو معروف من نسبه وحسبه و

وطريقته ٥ وانه ادعى النبوة لنفسه فهو معلوم بالاضطرار لمن شرط

البحث والتفتيش فان من عرف الاخبار وبحث عن السير والاثار علم

ذلك ولو جهل ذلك مع ظهور الحال فانه جهل العلم بالملوك والبلدان

الذي عرفنا حال الهمز من قبل الجزيرتين وبما حسن منا القصد الى بلد من
البلدان كمكة والمدينة وغيرهما لحصول ثبات ان ذلك بحالك ومعلوم
بالاضطرار ان العقلاء يقصدون في البلدان لطلب الارباح والعلوم
ولا السكون في ذلك لونها فصح ما قلناه وأما الذي الثاني وهو انه
عليه السلام جاء بالقران ولم يسمع قبله من غيره فهو ايضا معلوم ضرورة
وان المعلوم الذي لا شك فيه انه صلى الله عليه وسلم المختص بالقران وانه اظهر
منه ونسمع ولم نجد من الناس انه سمع من غيره ولا أجوزه أحد فإن قيل
الشيء قد يروى ان الله تعالى بعث بالقران شاعرا غير محمد عليه السلام ودعا
محمدا انه فقابله محمد وقيل ذلك النبي والدعاء حسب معجزة لنفسه
وقد حكى سيبويه ان رحمهم الله تعالى عن ذلك فقالوا انا نعلم باضطرار
انه عليه السلام مختص به كما نعلم في كثير من الاشعار والتصانيف انها
مختصة بقائلها ومصنفها كشعر امرئ القيس وكتاب العين للخليل الى
غير ذلك فلو جاز ان يضاف القران الى غيره عليه السلام والحال ما ذكرناه
لجاز ان يضاف الشعر والتصنيف الى غير قائلها ومعلوم استحالة
ذلك فوجب ان يكون هو المختص به وانه الذي جاء به ولم يسمع قبله من غيره
ثم يقال لهم كيف يجوز في حكم الحكيم ان يكون واحد ابن قال من بعث
بالقران مع ما فيه من الاحكام الشرعية والمصالح الدينية
وادا بها الا المكلفين بلسان ذلك النبي وكيف يكون تعالى مرتجا للعلل
عن المكلفين بتلك المصالح وعلى ايما ما يجوز ان يعطله محمد ويدعي
النبوة لنفسه للمعاندة على الدين وقد علم حاله عليه السلام وعرف نفسه

39

للمغالبة على الهرب عن ملاذ الدنيا والاشتغال بها من اول امره الى اخره
فان المشهور عنه عليه السلام ما شبع من الدنيا طعاما حتى فارقها
بل ما جمع بين لونين طعاما حتى عظم ابره وكثر لعنته وملك العباد
فما كان يزيد ادنى الاكتفاء المعتادات ورمق ربما فهل فعل ذلك
ذلك يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر
فقال عليه السلم افلا اكون عبدا شكورا فكيف يتهم بها ذكر السابق
مع هذه الحال فصح قولنا انه جا بالقران ولم يسمع قبله من غيره ٥
واما الركن الرابع وهو انه عليه السلم جعل القران معجزة له فدلك
ايضا ظاهر عند من بحث عن الاخبار وفتش عن السير والاثار
انه عليه السلم جعل القران معجزة له حين ادعا النبوه واستدل على صدقه ولو
جاز انكار ذلك مع ظهوره لجاز انكار وجود النبي عليه السلم ادعوه ونفيهما
من البلدان لان سكون النفس الى الخبر الاول كسكونها الى الثاني
واما الركن الخامس وهو انه تعالى عليه السلام تحدا العرب ان
ياتوا بمثله فالذي في ذلك لشط احدهما ان نقول هذا معلوم على
سبيل الاضطرار وجريه مجرى الاركان الاربعة في ذلك ونقول
ان في عرف الاخبار وبحث عن السير والاثار علم انه صلى الله عليه
كان يغشى مجامع العرب ومشاهدهم ويتلوا عليهم ايات القران
ويخبرهم بالعجز عن الاتيان بمثله ومن
بعد اظهار بان يقوا بمثل وقد عنهم بالعجز عن الاتيان بمثله ومن
اراد بالتحضر ونفس علم ذلك من حاله صلى الله عليه ضرورة ٥
والحجة الثانيه ان نقول ان القران مشحون بايات التحدي وقد ثبت

الله تعالى التحدي بآيات مرات احدها انه تحداهم ان ياتوا بمثل
جملة القرآن فقال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يومنون فلياتوا بحديث
مثله ان كانوا صادقين وقرعهم بالعجز عن ذلك فقال ولئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وهذا غاية التحدي والتقريع ثم لما لم ياتوا بمثل
ذلك نزل لهم مرتبة بانه تحداهم ان ياتوا بعشر سور من مثله فقال تعالى
ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم
من دون الله ان كنتم صادقين فلما لم ياتوا بمثل ذلك نزل لهم مرتبة ثالثة
فتحداهم ان ياتوا بسورة من مثله فقال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله
ان كنتم صادقين ثم لحن بانهم لا ياتون بذلك وقرعهم بالعجز عن الاتيان به
فقال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة اعدت للكافرين وهذا غاية التحدي الباعث على المعارضة
فثبت ان القرآن مسبوق بآيات التحدي فلو لم يكن عليه السلام تحداهم بذلك
لكان ذلك من اكبر المطاعن عليه واعظم المنفرات عنه بان يقولوا
له انت مامور بتحدينا ولم تفعل ما امرت به فكيف نطيعك فيما بعثك
على دعواه ولعدم استماعهم لما نتلوه من هذه الآيات فهو التحدي
البليغ ولا شك انهم كانوا يسمعون هذه الآيات كما يسمعون سواها
من آيات القرآن الكريم والعلم ببلوغ بعض ذلك اليهم واستماعهم
له كالعلم ببلوغ البعض الآخر واستماعهم له لان النقل في جميع القرآن

نقل متواترًا فلا يكون لمن عوام من يدعي أن آيات التحدي مزيدة في القرآن
وجه لأن مدعي ذلك يكون مباهتًا ومكابرًا فيما يعلم خلافه ضرورة
وأيضًا فلو كان الأمر من ذلك كما يزعمونه لأنكر الزيادة فيه قومه وحرك
فيهم من التشاجر ما كان لأجلها لما كانوا عليه من إعظام القرآن والتعظام
الزيادة فيه والنقصان فإن قيل لما أنكرتم من وقوع الزيادة
والنقصان في القرآن فقد روي أن سورة الأحزاب كانت حمل جمل
ومن جاز ذلك لم يمنع أن يكون آيات التحدي مزيدة في القرآن فلا يصح
تعلقهم بها على أنه عليه السلام تحداهم بذلك والحال هذا قلنا
لهم إنا قد بينا فيما سبق أن من جوز ذلك فهو مكابر لأن النقل في جميع
القرآن متواترًا والعلم شائع لبعض ذلك لأنهم واستماعهم له كالعلم
شائع البعض واستماعهم له والعلة التي لا تجوز لها الزيادة في سائر
آيات القرآن قائمة في آيات التحدي وهي شهرته وقوة الدواعي إلى النقل
على وجه وهذا حاصل في جميع القرآن وذلك لأن الناقلين للقرآن
والحافظين له والمتعلمين له والعارضين له على الرسول عليه السلام
وعلى المعلمين والقارئين له في صلواتهم والحاملين له في زمنه عليه السلام
ومن الصحابة بعده في عدة الصلوات وفي شهر رمضان في التراويح
لهم جماعات كثيرة وكانوا يزدادون عصرًا بعد عصر والمعظمين
للقرآن والمتحرزين للزيادة فيه والنقصان لو صح ذلك فيه حملهم
كثيرة وكانوا يزدادون عصرًا بعد عصر فكيف يجوز ما قالوه
وقد وعد الله تعالى بحفظ القرآن بقوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا

لحافظون فهلا نقصت هذه الآية التي تضمنت الوعد بحفظه لو
تمكن من النقصان فيه لأنها أهم من غيرها بالنقصان ليستقيم جواز
نقصان ما بعدها إلا أنها ما دامت في شاهده على حالها دل ذلك فلو
جوز مجوز الزيادة والنقصان في القرآن مع ظهوره لجاز فيها تجويز
الزيادة والنقصان في الأخبار المتعلقة بالملوك والبلدان والأشخاص
والبقاع مثل أن مكة والمدينة وبغداد ليست هي التي يقصدها
الناس بل هي بلد أخرى وأن الكعبة التي يستقبلها ليست التي يعرفها الناس
ويقصدونها بل هي أخرى وأما الناس زادوا في الخبر ونقصوا
ويجوز أن يكون محمد عليه السلام هو غير الشخص الذي شاهده الصحابة
وسمعوا منه دعوى النبوة وظهرت عليه المعجزات لكن الناس زادوا
في الخبر على غير ذلك ونقصوا عنه وكذلك هذا في سائر البلدان
والملوك وفي ذلك لحوق بالسمنية وزوال الثقة بخبر الأخبار على
أن هذا السؤال قد روي عن الصحابة رضي الله عنهم إنكار بعضهم
بعضا في الزيادة والنقصان فيه كما روي عن ابن مسعود في المعوذتين
ليستا من القرآن وأن سورتي القنوت من القرآن ومثل ما روي عن
أبي أنه أنكر ذلك وقال في سورتي القنوت ليستا من القرآن وأن المعوذتين
من القرآن ومثل ما روي عن أصحابهم في البسملة هل هي من الفاتحة
أو ليست منها وذلك يقتضي جواز الزيادة والنقصان فيه لأن الصحابة
الذين هم أقرب الناس عهدا به قد وقع بينهم التشاجر في ذلك وجوز
بعضهم الزيادة والنقصان ومنع آخرون فما يجوز ذلك عن غيرهم

فيه اولى واحرى وذلك انهم لم يختلفوا في ان ذلك وحي منزل
على الرسول عليه السلم وانما اختلفوا في احكام هذه السور وابن
مسعود كان يقول ان المعوذتين انزلتا ليحفظا لا ليكتبا وان
حكمهما في قراءة الجنب لهما ومن كتبهما ليس حكم سائر القرآن
في حرمة ذلك وان سورتي القنوت كذلك فيهما في هذه الاحكام وابي
كان يقول خلاف هذا ثم كان هذا الاختلاف في اول ما وقع الاختلاف
في القرآن ولما ان راى ذلك خاف ان يقع الفتنة بين اصحاب رسول
الله صلى الله عليه والفرقة لاجل ذلك جمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه
ليتفقوا على اخر العرض حسما لهذا الاختلاف ففعلوا ذلك ثم كتب في
المصحف المتفق عليه وسموه الامام ليكتب منه سائر النسخ ويزول خلاف وظهر
في الناس وهي اختلاف القراات التي تتفق صورة المكتوب فيها وتختلف
حركاتها مع اتفاق معنى اكثرها وتلك القراات كانت منزلة على النبي عليه
السلم او سوغ عليه السلم القراءة بها فانتشرت الى يومنا هذا ثم كل قراءة
على صاحبها من ترجيحها على غيرها مع اتفاقهم على تجويز القراءة بغيرها
وحكى انما ندعي العلم بما اتفقوا عليه بعد وقوع الخلاف في انه هل وقع
الزيادة فيه والنقصان على ان تشاجرهم في ذلك من اقوى الادلة
على استحالة وقوع الاخلال بالزيادة والنقصان في القرآن اذ لو كان
ذلك جائزا لما وقع تشاجرهم في ذلك بل كان القايل منهم ان يقول واي حاجة
بكم الى حفظ ذلك والتحرز عنه مع ان ذلك جائز فلما لم يظهر هذا الا

القول بنفي وقوع المشاجرة في الزيادة والنقصان علمنا ان ذلك لا يجوز
وقوعه في القرآن ه واما التسمية فلم يختلفوا في انها من القرآن
وانها بعض آية من سورة النمل وانما اختلفوا هل هي آية من [illegible]
الفاتحة وآية من كل سورة ونزلت استفتاحا في كل امر ذي بال
ومالك وهذا الاختلاف فيها بعد الاتفاق على انها من القرآن لا
يقتضي ما ذكره المخالف فاما السنة فقد روي عن بعض الصحابة
انه قال كان يقرأ في القرآن الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
قد ذهب لفظهما انهما بالتلاوة فاما
البتة وقوله لابن آدم واديان
ان ثبت هذه الاخبار لم يقم بها حجة بل هي اخبار آحاد لا يعتمد عليها
فيما جرى فيه على ان المروي في ذلك انه كان فيما انزل الله المسيح والنبي
ولو كان لابن آدم ولشبيه ابو قرآنا ولو كان انزل ذلك قرآنا لم الصحف لا له
كان قرآنا لم يسمع تعالى على ما قاله وما ننسخ من آية او ننسها
نأت بخير منها او مثلها مطلقا او زيده الا آية من ابان البحري
مزيده وصح انه صلى الله عليه تحدى العرب ان يأتوا بمثله او بعشر
سور مثله او بسورة واما الركن السادس وهو انهم لم يأتوا بما
تحداهم به فالدليل عليه انهم لو عارضوا القرآن او شيئا منه
لوجب ان يكون ذلك ظاهرا مشهورا لانه لو وقفت معارضة للقرآن
لقدحوا في اعجازه لكان الداعي لهم الى المعارضة يدعوهم الى اظهارها
في المحافل والمجالس ونشر تلك الادلة لتظهر عند الناس انهم قد عارضوا
بما يقدح في امره ويبطل دعواه ولترجع من وافقه عن موافقته ويستند بهم

مخالفة من خالفه ولو ظهرت المعارضة هذا الظهور لم يمكن كتمانها اذ
لو امكن كتمانها والحال ما ذكرنا لم نثق بما غاب عنا ولجوزنا ان يكون
قد لقت في زمان الصحابة نبي بمعجزات عظيمة كتمت لغرض لهم وذلك
يقدح فيما قد علم بالعادات في الامور المتعارضة من الاشعار والرسائل
والخطب والمناظرات وغير ذلك فان بعض ذلك متى نقل على وجه
الظهور والاشتهار نقل البعض الآخر على ذلك الوجه وكان الموجب
لذلك هو ان ما يدعو الى نقل احدهما من تعجب او تعصب او غير ذلك
يدعو الى نقل الثاني فلذلك وجب فيهما هذه القضية الا ترى
نقائض جرير والفرزدق وغيرهما من الشعراء المتعارضين كيف
استوى نقل ذلك من الاستفاضة والظهور فعلمنا ان الحال لو وجدت
للقرآن معارضة لوجب ان تنقل على حد نقله بل كانت هذه القضية
في القرآن الزم لان الدواعي متوافرة الى نقل معارضته لو كانت لعظم
خطره في نفسه من حيث اقتضى اثبات نبوة وتأسيس شريعة
ونسخ شرائعه وطمس ملل واديان فكانت معارضته تقوى بحسب
قوته ه بيان ذلك وتحقيقه انه لا يجوز في حادث عظيم جدا
في وقت واحد او اوقات متقاربة وكان الداعي الى نقل احدهما
كالداعي الى نقل الآخر ان يختص احدهما بالنقل دون الآخر بل الواجب
ان ينقلا معا او لا ينقل واحد منهما ه ولو شرطنا ان يكون الحادثان
عظيمان لانهما لو لم يكونا كذلك جاز ان لا ينقلا وجاز نقل احدهما
دون الآخر ولهذا لو خطب الخاطب على المنبر خطبة بليغة في

الصلاة وخطبة الاستسقاء ونحوهما فانه يجوز ان ينقل الينا احد الخطبتين بدون
الاخرى وان كانا حادثين حدثا في وقت واحد وكان الداعي الى
نقل احدهما هو الداعي الى نقل الاخرى وهو الاعلام بالفصاحة
لما لم يكونا عظيمين ¶ وكذلك فلو كانا حادثين عظيمين والداعي الى
نقل احدهما كالداعي الى نقل الاخر ولم يحدثا في وقت واحد او
اوقات متقاربة جاز ان ينقل الينا احدهما بدون الاخر وذلك نحو
ان يسقط في عيد من المنبر ويموت الامير في عيد اخر من سقط من
خطيب غير ذلك فانه يجوز ان ينقل الينا احد الامرين بدون الاخر وان
كانا حادثين عظيمين وكان الداعي الى نقل احدهما مثل الداعي او
العلم هو الداعي الى نقل الاخر لما لم يحدثا في وقت واحد او اوقات
متقاربة ¶ وكذلك فلو حدث حادثان عظيمان في وقت واحد
او اوقات متقاربة ولم يكن الداعي الى نقل احدهما هو الداعي الى
نقل الاخر جاز ان ينقل احدهما بدون نقل الاخر وذلك
نحو ان يسقط الخطيب من المنبر يوم العيد ويقتل امير في تلك
البلدة او غيرها وليس كذلك متى كان الحادثان عظيمين وحدثا
في وقت واحد او اوقات متقاربة ويكون الداعي الى نقل احدهما
هو الداعي الى نقل الاخر فانه يجب بنقل احدهما نقل الاخر ونريد
بالوجوب هاهنا وجوب الاستمرار ¶ مثال ذلك ان يسقط الخطيب
من المنبر فيقع على الامير فيقتله فانه متى نقل احد الامرين وجب
ان ينقل الاخر ولا علة لذلك الا ما ذكرنا بدليل ان هذا الحكم وهو

وجوب النقل لهما جميعا لدوران مع هذه العلة التي هي كونهما حادثين
عظيمين حدثا في وقت واحد او اوقات متقاربة وكان الداعي الى
نقل احدهما هو الداعي الى نقل الاخر نفيا واثباتا وليس هنالك
ما يتعلق بحكم ما اولى وهذه العلة كاشفة غير موجبة على ما مثل
ما نقوله في امتناع اخبارنا عن القبيح عند علمنا بقبحه وغناه عن ذلك
وهذه العلة قائمة في القران مع معارضته لو كانت فانهما حادثان
عظيمان حدثا في وقت واحد او اوقات متقاربة وكان الداعي الى
نقل احدهما هو الداعي الى نقل الاخر فلما لم ينقل دل على انه لم يحصل
انها لم تكن اصلا ولا يمكن انكار ما قلنا من ان الداعي الى نقل احدهما
كالداعي الى نقل الاخر بل لو قيل ان الداعي الى نقل المعارضة اقوى
لكان اولى لان المعارضة مما ينقلها المخالف والموالف فاما الموالف فينقل
المعارضة ليوضح بذلك انها غير مساوية للقران والمخالف ينقل ذلك
ليبين به سقوط نبوة من جاء بالقران فلهذا قلنا انه لو كان للقران
معارضة لوجب ان ينقل على حد نقله ما ذكرناه وصح ان المعلوم
انهم قد نقلوا من المعارضات الركيكة لمعارضة مسيلمة وغيره فلولا
ان دواعيهم كانت قوية الى ذلك والا لما نقلت الان هذه المعارضة
على ركاكتها وقبحها قولنا انهم لو عارضوا القران او شيئا منه بما يقدح في
اعجازه لوجب ان يكون ذلك ظاهرا مشهورا واما قلنا انه
ليس بظاهر ولا مشهور لانا متى رجعنا الى احوال نفوسنا لم نعلم
وجود معارضة للقران لا ضرورة ولا استدلالا ولا طريق العلم

ليست الا الضرورة او الاستدلال على ما هذه سبيله ذلك وصدر
الصحابة فلو اتت المعارضة وحال هذه الحال ان تثبت في زمن
الصحابة لجرت مجرى اعظم معجز الله لا طريق اليه لا ضرورة ولا استدلال
ولجاز ان يتعبد بصلوة سادسة وان لم يكن لنا اليها طريق لا ضرورة
ولا استدلال ومعلوم ان ذلك يفتح باب الجهالات ويروج عنا
الثقة بالمعلومات ولا مخلص من ذلك الا القول بانه لا معارضة
للقران فثبت انهم لم ياتوا بمثل ما تحداهم به ◦ وبعد فانه
لو كان للقران معارضة لكانت هي الحجة ولكان القران هو الشبهة
والله تعالى لا يجوز ان يسلط علينا الشبهة على حد لا سبيل لنا
الى دفعها ويمكن من اخفاء الحجة على حد لا يمكن الظفر بها لكان
يجب ان تقوى الدواعي الى نقل المعارضة لو كانت فلما لم تنقل
دلنا ذلك على انها لم تقع البتة وان ذلك منهم من قبل
انهم لم ياتوا بمثل ما تحداهم به ◦ واما الركن الثاني وهو
ان العرب انما لم ياتوا بالمعارضة لعجزهم عنها فالدليل على ان دواعيهم
كانت متوفرة الى ذلك ولا صارف يصرفها عنها وكل من توفرت
دواعيه الى الفعل ولم يكن له عنه صارف ولم يفعله فهو متعذر
عليه وغير ممكن من جهته ◦ وانما قلنا بان دواعيهم
كانت متوفرة الى المعارضة منها انه عليه السلام تحداهم بان ياتوا
بمثل القران او بعشر سور من مثله او بسورة من مثله
كما قدمنا وقرعهم بالعجز عن ذلك وذلك يحوجهم الى المعارضة
لما كانوا عليه من الافتخار بالفصاحة والبلاغة فكان ذلك

داعيا لهم الى المعارضة ٥ ومنها انه رام بذلك نقلهم عما يحبونه
الى ما يكرهونه من العدول عن العادات ومن الاسترسال في الشهوات
الى المشاق من العبادات ومن تعظيم الاسلاف وما اعتادوا والتعظيم من
الاصنام وذم الاسلاف والاصنام ومن الاعتقاد خلاف الوعيد
الى اعتقاد الوعيد والعقاب على الاقدام على المقبحات ومن ان لا يكون نبيا
عليهم الى ان يكون متقدما عليهم وكل ذلك مما يكرهونه وكراهيتهم له توجب
الى المعارضة التي بها دفع ما يكرهونه فثبت ان دواعيهم كانت متوفرة
الى المعارضة ٥ ومنها انا قد علمنا ضرورة من طريق التواتر
انهم كانوا من اشد الناس حرصا على ادحاض حجته وابطال نبوته ولاجل
ذلك استهونوا بذل النفوس والاموال وهجروا الاوطان وقطعوا
الارحام وصبروا على مرارة الحروب التي تشتمل على هلاك المهج والاولاد
وذهاب الطارف والتلاد ولو لا قوة دواعيهم الى ابطال امره لما تحملوا
هذه المشاق والشديدة ولا شك انهم كانوا يعلمون ان امره يبطل بالمعارضة
فانه لما ظهر لهم التحدي وعرفهم انهم ان اتوا بما تحداهم به لم يلزمهم
حجته ولم يجب عليهم طاعته وانهم متى لم ياتوا بذلك ثبت له ما ادعاه
من ظهوره عليهم ووجوب انقيادهم له فانهم يعلمون عند ذلك ان امره يسقط
بالمعارضة علما لا يشتبه على عاقل كما ان بعض الشعراء اذا ادعى
المتميز على غيره لاجل قصيدة اتى بها وزعم ان احدا من الشعراء لا
ياتي بمثلها فانهم يعلمون عند ذلك ان دعواه هذه تبطل وكذلك يظهر
متى اتى بعضهم بمثلها او خيرا منها كذلك هذا بل لو ان صبيا حرك صبيا
اخر يظهر جوزا او حمل حجر ووقعه بالعجز عن ذلك وقال له الثاني

أظهر هذا الحرف أو ما تمم هذا الحرف لأن الأمر على ذلك فإن
ذلك الصبي يعلم علمًا ضروريًا أن أمره سيبطل إن أتى بمثل ما أتى به
أو يزيد عليه فيظهر ذلك الحرف أو يحمل ذلك الحرف ولذلك لا
يحاول أن يفعل مثل ما فعله ذلك أو يزيد عليه من كان قادرًا
على ذلك فإذا كان هذا الأمر مما لا يجوز أن يخفى على الصبيان
الذين ليسوا بكاملي العقول فكيف يجوز أن يخفى على دهاة العرب
وبذلك يظهر أنهم كانوا أشد بذلك حاجة إلى المعارضة وأن
دواعيهم كانت متوافرة إليها وكل ما ذكرنا من الأمور الباعثة
إلى المعارضة حاصل بحسب أبنية الإنسان واستكمالها وليس لأجل
من الأمر أنفة العرب مع ورود ذلك عليهم من قريب في النسب
وشريك في الصغر فكان ذلك أشد تقوية لدواعيهم إلى إبطال أمره
وقطع مادة ما جعل سببًا إلى بعث أمره وإنما ولعل الذي لهم لكن
لهم عن المعارضة صارف فلأنه لو كان لهم عنها الصارف دسا الآنف
الصالح ويرجع إلى الدواعي والكراهات وذلك يتعلق بالمنافع
والمضار والمنافع والمضار قد يكون في الدنيا وقد يكون منافع
الآخرة ومضارها فمنافع الآخرة ومضارها لا يدعوا
ولا يصرف عن الأمور الدنيوية بين ذلك وتوضيحه أن الصارف
للواحد منا عن فعل القبيح هو العقاب ومضرته فلهذا قلنا
إنه لو كان لهم عنها صارف لكان إما صارفًا دينيًا أو صارفًا دنيا
وهو الرغبة في الدنيا أو الرهبة من مضار الدنيا والآخرة أيضًا
ومعلوم أنهم لم يكونوا يرمون بطاعته حتى يصرفهم ذلك عن معارضته

ولو صرفهم بسلبهم الطاقة عن معارضته لما مالوا الى
وبعد ومجاهدته من معارضته وسفك انفسهم [illegible]
محاربته لان المحاربة اشد من مجاهدته من معارضته ولم يرد عنهم بما لي يرد معارضته
عن ذلك صارف دين ولا من السرار احدا لو عارضوه عليه الكلام ولعله
ولا ارهبهم احدا منه ولا خافوه فعلى ما دعاهم اليه
وقد كان يدعوهم الى معارضته بكشف تمويهه وهو المحاربة
ولانهم قد مالوا الى ما هو اشد من المعارضة خلافا
ولم يرهبوه في ذلك فان انه لا صارف لهم عن ذلك لا من جهة الدين
ولا من جهة الدنيا لان ذلك ينفع بردونه بسقط من تحت ما حاولوه
وحاذرونه من المضار العظيمة في تركهم للمعارضة من ابطاد الحلول
واستيلائه عليهم ونقله لهم من كل ما يحبونه الى ما يكرهونه على ما تقدم
فان وجد انهم عن ذلك صارف عن المعارضة له وهو قلة الحذق الهم
عليه السلم او بالقران لا لخط الهمة في البلاغة الا انهم ان فصحها
بني اكا الفصحاء من اباه رسالة ركيكة فانه قد بصرفه عن معارضتها
ركيها او قلة مقدار من وطلب منه وان كانت بليغة ايقة من
محاذات من ليس مثله في جميع اموره فيل له لا شبهة في انه
عليه السلم كان من البسطة والنسب والعز في عشيرته ما لا
حقا له وكان ونسبه من الاخلاق المهذبة ما عرفوها عندهم
حتى سموه الامين والصدوق وكيف لا يحلفون له
ولو لم يحلفوا له واو لامره لا يحلفوا به حين عظم امره وثبت
ملكه وكثرت سراياه وجيوشه صلى الله عليه ولا يشبهها انها النهر

كانوا يشبهون بلاغة القرآن حتى شبهوه بالسحر ومنعوا الناس من استماعه
لئلا يحدث انخداع القلوب فكيف يرجعون عن معارضته لو كانت ممكنة فان
قيل ان لهم عن المعارضة صارفا وهو ما شغلهم به من الحرب والقتال
فكان ذلك صارفا لهم عنها قلنا انهم لم يكونوا اشتغلوا به ولا حاربهم
مدة ثلث عشرة سنة ولا اذن له في القتال ولو كانت المعارضة في امكانهم
لعارضوا او فاتت المهلة او لعارضه بعضهم ممن كان لا محاربة ٥
فان قيل الذي صرفهم عن المعارضة صارف وهو علمهم بان التشاجر والمنازعة
لا ينقطع بها وذلك لان المعارضة لو اتوا بها لم يخل اما ان يكون مثل
القرآن او فوقه او دونه فان كانت مثله كان للخصم ان يقول هذه حكاية
القرآن ولست من المعارضة بسبيل وان كانت فوقه او دونه كان للخصم
ان يتعلق بها ويقول لا بل الفوقية ثابتة للقرآن لا لها فكيف يجعل ذلك
معارضة له وكيف ينقطع التشاجر والمنازعة ولا بد من احد الامرين
من الرجوع الى ما بدا به من المحاربة والاضراب عن المعارضة قلنا
انه ليس يجب في المعارضة ان يكون مثل ما تكون المعارضة معارضة
له ولا ان يكون فوقه بل اذا قاربته ودانته حسن تلبس الحال في ذلك
كفى او يعد معارضة ما شاع على سائر المعارضات فكيف يجب ما ذكره
السائل على ان هذه الطريقة توجب سد باب المعارضات اصلا
وذلك مما لا وجه له في قولنا ان دواعي العرب
قد توفرت الى المعارضة ولا صارف يصرفهم عنها الا ما قلناه
بان كل من توفرت دواعيه الى الفعل ولم يكن له عنه صارف ولم يفعله

فانه متعذر عليه وغير ممكن له لان من حق القادر على الشيء مع دعاه
الداعي القوي الى فعله ان يفعل الشيء ولا صارف له عنه ان يقع منه ذلك الفعل
فاذا لم يقع دل ذلك على فقد تمكنه منه ولهذا لا يجوز ان يشتد ضرر الحساب
يكونون في الشمس ولا يلوذ له عن الالم الداعي لها صارف ولا شاغل عنها مع انه
يتمكن من الانتقال فاذا وجب ان يفعل القادر ما يتمكن منه مما يحتاج اليه
ولا يصرفه عنه صارف ثبت ان من لم يفعل ما يحتاج اليه ولم يصرفه عنه
صارف فليس بمتمكن منه واذا ثبت ذلك وعلمنا ما قدمناه من توفر دواعي العرب
الى المعارضة لعلمهم ان غرضهم من ابطال دعوة النبي صلى الله عليه لا يحصل
الا بها ولم يكن عليهم طائل مؤنة في المعارضة لانهم ارباب اللسان واهل
الفصاحة والبيان فان المعارضة عندهم تجري مجرى الاكل والشرب
والقيام والقعود ثم لم يفعلوها وعدلوا الى المحاربة الشاقة المتعبة التي
لا توصلهم الى الغرض بانه لو كانت فيها لهم الغلبة حتى قهروا واتوا باصحابه
لما دل ذلك على بطلان دعوته علمنا ذلك انهم انما لم ياتوا بالمعارضة لعجزهم
عنها فان قيل انهم ارادوا الاستيصال ولهذا عدلوا عن المعارضة
الى المقاتلة لا انهم عجزوا عن ذلك ولم يقدروا عليه قيل لو لا عجزهم
عن الاتيان بمعارضة القران في الاكثر الابرون استيصالهم لما ارادوا
ذلك واشتغلوا به دلنا على عجزهم عن المعارضة على ما ذكرناه ثبت ذلك
ولو صح ان هاولاء الذين طولبوا بالمعارضة لو قدروا عليها لكانت تكون
عليهم اشغل من استيصال محمد عليه السلم ومكانه من العرب المكان
الذي كان ولا يليق بالعاقل الكامل العقل العدول عن الامر السهل الى الامر

الصعب الذي لم يرتفع عرضه بالأمر السهل فحسن بهم تركه والعدول
عنه إلى ما هو أصعب منه والأمر جرى فكيف اختاروا المقاتلة وهو صعب
جداً على المعارضة التي كانت أسهل عليهم من كل شيء لولا عجزهم على أن البد
لو كانت فيها لهم الغلبة حتى تصغروا به وبأصحابه لما دل ذلك على بطلان
دعواه قطعاً لما أورده السائل وصح أنهم إنما تركوا المعارضة لعجزهم
عنها لا لغرض آخر فإن قيل فإذا تركوا المعارضة مع إمكانها وعدلوا
إلى المحاربة التي لا بد أن يعلم بحجة صحيح ولا يبطله الباطل فليس إلا أن نحكم بأنهم أخطؤا
في العدول عن الأخف الذي هو المعارضة إلى الأشق الذي هو المحاربة وليس
ذلك بأكثر من خطائهم في العدول عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الأصنام
فلا يكون فيما ذكرتموه دلالة على أنهم إنما تركوا معارضة القرآن لعجزهم
عنها لا لأمر سوى ذلك قلنا ليس هذا في الباب الذي قيس عليه
بسبيل فإن برئ عبادتهم للرحمن وتمسكهم بعبادة الأوثان أمر يستند إلى
طريقة الاستدلال والاستنباط وليس كذلك حال المعارضة فإنه
ضروري حصوله للمكافئ بل للصبيان الذين لم يبلغوا الحلم فلا يتصور
فيه الخطأ فيفسد ما طعن به السائل فإن قيل إنما تركوا معارضة
القرآن لأنه كان مشتملاً على أقاصيص لم يعرفوها ولا عرفوا أمثالها
حتى يجعلوها معارضة القرآن على السبيل الذي ذكرتموه فلذلك امتنعوا
عن المعارضة لا لأجل العجز قلنا إن القرآن لم يختص بذكر القصص
دون ما سواه بل كان مشتملاً على أكثر من أنواع الكلام فلو كانت المعارضة
ممكنة لهم لأتوا بأنواع سائر الكلام وجعلوها معارضة ولم يلحدهم بأعيانها

تلك الاقاصيص في انها كانت كما ذكر بل زعم من جهتهم بان
اصنعوا من عندهم قصصا ويكسوها من العبارات الجيدة الفصيحة
الجزلة ما يقارب القران في الفصاحة وبداية ويلبس الحال فيه فلا
معنى لما ذكره السايل على انه قد اخبر انهم ان يأتوا بسورة من مثله
على ما نطق به القران الكريم وجوز ان تكون السورة بل السور خالية عن
القصص ٥ على ان المعلوم من احواله عليه السلم انه كان يجد اليهود
بذلك وفيهم العلما بالاخبار والعارفون بالاقاصيص حتى ان كل قصة
مجهولة لعصره في عالم انه ينسب اليهم ويوجد منهم ٥ بعد وقد قيل
ان العرب بعثوا الى القرشيين يطلبون منهم القصص كقصة رستم واسفنديار
وجمعوا في ذلك بشاشة ثم عجزوا في الاخرة عن ان يجعلوه معارضة
للقران فسقط ما اوردوه في ذلك وصح قولنا ان العرب انما تركوا
المعارضة لعجزهم عنها على انهم متى لم يتمكنوا من طريق لهم الى معرفة
الاقاصيص كان ذلك معجزة له صلى الله عليه حيث تمكن منها لا طريق اليه
ومتى قيل هلا ان العرب كما ذكرتم وعجزهم عن الاتيان بمثل القران
فما انكرتم من ان يكونوا متمكنين من الاتيان بما يقاربه او يدانيه في الفصاحة
ومتى كان كذلك لم يصح لكم دعوى كونه ناقضا للعادة العرب لاجل
انه بان كلامهم مباينة شديدة ٥ قيل لو تمكنوا مما يقاربه لتصوروا
المقصر منهم في الفصاحة ان ذلك المقارب مساو له في الفصاحة
لاجل قصوره في الفصاحة ولتصور لهم انه كذلك له ولو تصور ذلك
لتعرض بعضهم لمعارضته اما بكلامه او بكلام غيره المقارب له فلما لم

يعرض لذلك آخر علمنا أن الأمر كان ظاهرا عند سعد منهم
ومقصر فيهم في مناقضة القرآن لسائر كلامهم في الفصاحة وذلك
يتضح للمباشر المستدرك على أنهم لو كانوا متمكنين من الإتيان بما
يقارب القرآن في الفصاحة لجاز أن يوجد في بعض كلامهم ما
يساوي بعض سور القرآن مما يظهر به الفصاحة الفصيح أو
يزيد عليه لدى الفصاحة أيضا لأن العادة لم تجر في المتقاربين
في الفصاحة بأن لا يوجد في كلام المفضول إلا ما هو خير من بعض كلام
الفاضل بحيث لا يقع فيه إلا الشاذ والأشباه فلو كان سبيل القرآن
مع كلامهم سبيل كلام واحد هو أفصح أهل زمانه مع غيره لكان
يجوز أن يقع في كلامهم ما هو أفصح من بعض القرآن مما يظهر به فصاحة
الأفصح ش ذلك ويوضح أن الأفصح في كل زمان لا يكون بحيث
لا يقاربه غيره ولا يدانيه حتى لا يعد معه في الطبقة ولذلك
يختلفون فيه وفي غيره مدة مديدة ومتى وجد فصيحا أو شاعرا
وإن سبق خطيبا أو شاعرا ظهر إلى قوم من الفصحاء لم يبرز عليهم
بالفصاحة حتى لا يمكنهم أن يقاربوا بعض ما يتكلم به وكما لا يجوز
ذلك في الكلام لا يجوز أيضا في سائر الصناعات فلو كان القرآن
من كلام الرسول وهو صلى الله عليه وآله يعلم الفصاحة منهم لم يمكنوا
من معارضته إن لم يمكنوا من مساواته بل كانوا يتمكنون من إيراد
مثل سورة مما يظهر به فصاحة الفصيح على حد لا يشتبه
على أحد أنه أفصح من بعض سور القرآن كما أنه يوجد في قصائد

48

النابغة وقصائد زهير ما هو خير عند الفصحاء الجنس وارباب
البلاغة ونقاد الشعر من بعض قصائد امرئ القيس وفي فضل
شاعر على غيره ممن بدا انه فالمراد به اذا ما نفع في اشعاره وقصائده
من الشعر الجيد والكلام الحسن اكثر مما نفع في كلام المفضول وكان يجب
وقد تحداهم ان ياتوا بمثله او بعشر سور من مثله او بسورة من مثله
وقرعهم بالعجز عن ذلك على ما ورد به القرآن الكريم ان ياتوا بما يقارب ذلك
ان تمكنوا منه لان المقارب عند اهل الصنعة كالمساوي في وقوع المعارضة
الا ترى ان النبي صلى الله عليه لو دفع حملا سده معجزة له ودفع له غيره
ما يقاربه في العظم وان لم يساويه لقيل الله قد عارضه ولو اتوا به
لادعوا انه مثله او خير منه كما تفعله من له هوا في نصرة مذهب
ولا تشبه ذلك على اكثر من الناس فكانوا يستغنون به عما راموه
من كسر حجته وابطال نبوته فان قيل فلعل من تقدمه عليه السلم
كامرئ القيس واضرابه لو عارضوه لامكنهم ذلك قيل لهم ان
من ذكرتموه من الفصحاء
النحارير ما وقع بالشعر معارضة من ذلك على من الفصحاء من بلغت فصاحته
على انه قد كان في زمانه صلى الله عليه من له
فصاحة كفصاحة امرئ القيس بل كان في زمانه عليه السلام من له
فصاحة راسخة وذلك كامير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلم
وبن عباس رضي الله عنه ومن بعدهما كعبد الملك بن مروان
وسحبان وائل ه ولانه عليه السلم ما كلفهم ان ياتوا بالمعارضة
من عند انفسهم وانما تحداهم ان ياتوا بمثل القرآن من كلامهم او
من كلام غيرهم ممن تقدم وقال تعالى وادعوا من استطعتم من دون

الله ان كنتم صادقين فلو علموا ان في كلامهم ما يوازي بلاغة القران
او يدانيه لاتوا به ولقالوا ان هذا من كلامنا ليس بشي وهو مساوٍ للقران
في بلاغته وليس بمظهره شي كغيره سوا كان ذلك العجز مقدما او
متاخرا فلما لم ياتوا به دل ذلك على ان المماثلة المستبعدة بين القران
وسائر كلامهم فهذا هو الكلام فيما انتهى اليه الركن السابع واما الركن
الثامن من حقوق المقدمة الاولى وهو ان القران يجب ان يكون
معجزا جاريا مجرى معجزات الانبيا عليهم السلام ۵ والدليل
على ان شروط المعجز تكون حاصلة متكاملة فيه ۵ بيان ذلك وتوضيحه
انه لا يخرج عن ان يكون من فعل الله سبحانه او جاريا مجرى فعله
بان يكون باقداره وتمكينه ولا اشكال في كونه ناقضا للعادة العرب لان
العادة لم تجر فيهم بان ينشا الرجل منهم وياخذ اللغة عنهم ثم ياتي
من الكلام الواسع بما لا تقدر فصحاوها المشاهير بالبلاغة على
الاتيان بمقدار سورة منه بل العادة جارية فيهم بانه لا يوجد في
عصر من الاعصار الا وفي ذلك العصر من يساويه في الفصاحة
او يقاربه فيها على ما تقدم شانه فثبت كونه ناقضا للعادة ۵
ولا شك في كونه متعلقا بدعواه صلى الله عليه لانه انما اتاهم عقيب
دعواه النبوة وكان مطابقا لدعواه فانه ادعاه معجزا له على الخلق
لمكانه وان العرب لا ياتون بمثله ولا بسورة من مثله ولو
تظاهروا وتعاونوا فكان الامر في ذلك كما ادعاه صلى الله
عليه وعلى اله ۵ فان قيل كيف يصح قولكم ان القران معجزا

اظهره الله سبحانه عليه يعني ان فيه خطا من جهة العربية وان فيه تكرارا
وفيه ما لا يعلم له معنى كفواتح السور وفيه ايات متشابهات وفيه
تناقض فان قوله عز وجل أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها
وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها يناقض
قوله تعالى قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون
له أندادا ذلك رب العالمين ◌ الى قوله عز وجل وقدر فيها أقواتها في أربعة
أيام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض
ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ◌ بين ذلك وتوهموا ان الاية
الاولى تقضي بانه تعالى خلق الارض بعد السماء ◌ والثانية تقضي بانه عز
وجل خلق الارض قبل السماء ولا مناقضة اكثر من ذلك ◌ وكذلك
قوله تعالى فعميت عليهم الانباء يومئذ فهم لا يتساءلون ◌ وقوله فاذا
نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ◌ ينافي قوله تعالى
وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ولا مناقضة اكثر من اثبات في
الاية ما نفاه بالاية الاولى ◌ قلنا هذا سؤال من لم يعرف خطاب
العرب وتعارفهم وتوسعهم في كلامهم فان من عرف نحوالهم ونظر واوعاهم
علم انهم يحملون الحقيقة والمجاز في كلامهم وايضا فقد ثبت ان العرب
كانوا اعرف بتناقض الكلام منا ولا الجهال الطاعنين فيه وكانوا احرص
على اظهار التناقض لو ظهر واية الكثرة دواعيهم الى ذلك فلو كان
فيه تناقض لاظهروه ونقلوه وكيف يعرضون عنه لعدم الظفر به
وقد كان عليه السلم تحداهم به ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

احدا فاكثر او هذا كاف في رد جميع المطاعن عليه على الجملة
فاما ما ذكره السايل من قوله ان الله تعالى اخبر في اية انه خلق
السما اولا ثم اخبر في اية اخرى انه خلق الارض اولا فذلك باطل
لان ذلك هو عين الكذب والكذب قبيح والله سبحانه لا يفعل شيا من القبيح
على ما قدمنا ه وانما توهم ذلك لجهله السائل بمعاني كلامه عز وجل فاشتبه له
اما علي الرصاص رضي الله عنه فقد ذكر عن علما المفسرين ان الله تعالى
خلق الارض اولا على وجه لم يبسطها ولا اجرا سابعها ولا قدر
فيها اقواتها ثم استوى الى السما وهي دخان فخلقها عز وجل وركبها
هذا التركيب العجيب ثم قصد بعد ذلك سبحانه الى الارض فدحاها
اخرج منها ماها ومرعاها والجبال ارساها وعلى هذا القول
لا يكون من الاشتباه ولا مناقض وهذا هو الواجب في كلام الحكيم
جملة على موافقة المعقول ه واما ما اورده بايات الاس المبين
فيما ذكر السائل ولو فقه في ذلك لعلمه تحصيله ومعرفته بشروط
التناقض والمعارض فان الجهل بشروط التناقض والتعارض والخطاب
صار سببا لكثير من الضلالات والجهالات التي تعتقدها المطرفية
فان كثيرا من الفرق الخارجة عن الاسلام كالمجبرة واليهود
وغيرهم الى القول بان القران العظيم والسنة الكريمة متناقضات
متعارضات يناقض بعضهما بعضا ويدفع بعضهما من وجه بعض
واذا اخرج بعض المتحلين للاسلام الى القول بانه لا يمكن للاستدلال
بالقران الكريم على حكم من الاحكام وانه انما يجب التصديق به

فقط دون فهم معانيه وانه لا يعلم تاويله الا الله تعالى وادى اخرين
الى ان اوجبوا حمل ايات القران واخبار السنة على ظواهرها المناقضة
من غير حمل بعضها على بعض والجمع بينها بطريقة التاويل وان كانت مناقضة
ثم اخرين على ظاهرها ويقولوا ان حملهم التصديق بجميعها لا يكلفهم العمل بذلك
من الضلالات والجهالات ۞ واذا كان الجهل بشروط التناقض والتعارض
في الخطار يؤدي الى هذه الفنون من الضلالات والجهالات وجب على كل
عاقل مكلف ان يعرف شروط ذلك ليسلم ايمانه عن مناقضة في القران
والسنة ويعرف حسد الله لا تناقض في القران والله كتاب عزيز لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وانا الان اشرح
في بيان ذلك ۞ وبيانه مطولا ما اورده السائل من تناقض ايات القران الكريم
اعلم ان التناقض قد يدخل في الاوامر والنواهي وقد يدخل في الاخبار
فاما التناقض في الاوامر والنواهي فشروطه هي شروط البدا وهي ان يكون الامر الناهي
واحدا والمامور والمنهي واحدا والفعل الذي تعلق به الامر والنهي واحدا
والوقت واحدا والوجه واحدا وسنبين هذه الشروط بامثلتها الكاشفة
عنها عند الكلام في جواز وجود النسخ على الشرائع ان شاء الله تعالى واما
التناقض في الاخبار فشروطه سبعة احدها ان يكون احد الخبرين موجبا
والاخر سالبا او يكونا موجبين لامرين ضدين ۞ وثانيها ان يكون
الموضوع في احدهما هو الموضوع في الاخر من جهة المعنى واعني بالموضوع
المخبر عنه وهو المسمى المبتدا عنه ۞ وثالثها ان يكون المحمول
في احدهما هو المحمول في الاخر من جهة المعنى واعني بالمحمول فائدة الخبر

وهو ما حكم به على الموضوع المحكي عنه من سلب او ايجاب وهو
المسمى بالمحمول عند النحويين ٥ ورابعها ان يكون الوقت واحدا ٥٥
وخامسها ان يكون المكان واحدا ٥ وسادسها ان يكون
الوجه واحدا ٥ وسابعها ان يكون الجزء واحدا فمتى تكاملت
هذه الشروط في الخبرين كانا متناقضين ابدا ومتى اختل واحد
منهما لم يكن بينهما تناقض ولا بد اوقع ٥ وانما اشترطنا ان يكون احد الخبرين
موجبا والاخر سالبا ويكونا موجبين لامرين صادقين لانهما متى
لم يكونا كذلك لم يكونا متناقضين فان قولنا زيد ابيض زيد ابيض لا يكونا
متناقضا ولو ذلك قولنا زيد ابيض زيد جالس لا يكون متناقضا وانما
يكون متناقضا متى قلنا زيد ابيض زيد ليس بابيض او قلنا زيد ابيض
زيد اسود واشترطنا ان يكون الموضوع فيهما واحدا من جهة المعنى
لانه متى لم يكن كذلك لم يكونا متناقضين فان الموضوع متى كان متغايرا في
اللفظ والمعنى لم يكن بينهما تناقض كقولنا زيد ابيض وعمرو ليس بابيض
او كان متغايرا في المعنى وكان اللفظ واحدا لم يكونا متناقضين
كقولنا الحمل يرتج ويسوى الحمل لا يرتج ولا يسوى فانا متى قصدنا
الاول الحيوان المخصوص وهو الكبش وقصدنا بالثاني النجم الذي في
السماء لم يكن بينهما تناقض ٥ ومثال ذلك في الشريعة قولنا
الاقراء عدة المطلقة مزدوات الحيض الاقراء ليست عدة المطلقة
مزدوات الحيض فانا متى قصدنا بالاول الحيض وبالثاني الطهر لم يكن
بينهما تناقض لا عبرة في ذلك باتحاد اللفظ فان المعنى

مع كان واحدا ونفيا بلا بالسلب والايجاب متناقضا وان كان اللفظ
مختلفا فانا متى قلنا الجمل يترنح ونسوي الكبش لا يترنح والاشوكي
وقصدنا بذلك معنا واحدا كان متناقضا وان كان لفظ الموضوع
مختلفا ٥ واشترطنا ان يكون المحمول فيهما واحدا من جهة المعنى
لانه متى لم يكن كذلك لم يكونا متناقضين فان المحمول اذا كان متغايرا في
اللفظ والمعنى لم يكن بينهما تناقض كقولنا زيد ابيض زيد ليس بكاتب
او كان متغايرا في المعنى وكان اللفظ واحدا لم يكونا متناقضين كقولنا
العلم مختار العلم ليس بمختار فانا متى قصدنا بالاول انه مفعول على وجه
الاختيار وقصدنا بالثاني انه ليس بفاعل على حد الاختيار كان
الكلام صحيحا غير متناقض ٥ ومثال ذلك من القران قوله تعالى
ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده وقوله في الشيطان فهو وليهم
اليوم وكذلك قوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا
يكسبون فان الجاهل بمجاري الخطاب يظن هذه الايات متناقضة
وليس الامر كذلك فان لفظ المحمول وان كان واحدا فالمعنى مختلف
فانه تعالى انما اراد بقوله فما له من ولي من بعده اي فما له من ناصر من بعده
والولي مستعمل في الناصر على ما نبين ذلك في مسئلة الامامة
ان شاء الله تعالى ٥ واراد بقوله في الشيطان فهو وليهم اليوم اي
والي امرهم اليوم او الذي اليه امرهم اليوم وذلك مستعمل ايضا
في الولي وسنبينه ان شاء الله تعالى وكذلك قوله وكذلك نولي بعض الظالمين
بعضا لا عبرة بان يكون اللفظ واحدا فان المعنى متى كان واحدا

ناقضا وإن كان اللفظ متغايرا فإنا متى قلنا زيد جالس بقاعد
كان ذلك مناقضا وإن كان لفظ المحمول مختلفا لما كان المعنى
واحدا وإن اشترطنا أن يكون الوقت واحدا لأنه متى لم يكن كذلك
لم يكونا متناقضين كقولنا زيد كان عليلا أمس زيد ليس بعليل
اليوم ۝ ومثال ذلك من القرآن ما أورده السائل معترضا به
علينا في إعجاز القرآن وكونه ساطع البرهان من قوله تعالى فإذا
نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقوله وأقبل
بعضهم على بعض يتساءلون فإن من لا خبرة له بشروط التناقض والخطاب
ولا معرفة له بتفصيل الحكيم لخطابه يظن أنهما آيتين متناقضتين
وليس الأمر كذلك فإنهما وإن تقابلتا بالسلب والإيجاب وكان الموضوع
فيهما واحدا والمحمول واحدا فليس الوقت واحدا لأنه سبحانه
إنما أراد بقوله فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا
يتساءلون أن عند النفخة الأخيرة يخرج الخلق من قبورهم عراة
حفاة حيارى عطاشا يتبعون الداعي فكل من والدة تشتغل بولدها
لتحمل عنها من ذنوبها فلا تلتفت إليها لشغلها بشأن نفسه عنها
ورب مظلوم يتعلق بظالمه ليأخذ منه حقه فلا يلتفت إليه
لاشتغاله بما هو فيه من الفزع الأكبر وهو الذي قال الله تعالى يوم
يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم
يومئذ شأن يغنيه فإذا قضي الحساب بين الخلائق وصاروا فريقين
فريق في الجنة وفريق في السعير على ما ورد بذلك الكتاب العظيم والسنة
الشريفة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون في الجنة والنار فلم يكن

بين الآيتين تناقض ولا تعارض لاختلاف الوقتين وكذلك قوله تعالى ثم إنكم يوم
القيامة عند ربكم تختصمون ٥ وقوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون
فإن الجاهل بمقاصد الحكيم سبحانه في خطابه يظنهما متناقضين وليس
الأمر كذلك لأن الوقت متغاير فإنهم اختصموا في الموضع الذي لا
حكم فيه إلا الله تعالى وإذا ظهرت الحجة على المتظلمين ختم الله على أفواههم
فلا ينطقون حينئذ ولا يؤذن لهم فيعتذرون بل تشهد عليهم جوارحهم
وتنطق بما كانوا يكسبون وأشباه ذلك من آي القرآن كثيرة ٥ واشترطنا
أن يكون المكان واحدا لأنه متى لم يكن كذلك لم يكن بينهما تناقض كقولنا
زيد كريم في بيته زيد ليس بكريم في السوق ومثال ذلك قولنا الصلاة
واجبة الصلاة في الدار المغصوبة ليست بواجبة ولا جائزة واشترطنا
أن يكون الوجه واحدا لأنه متى لم يكن كذلك لم يكونا متناقضين كقولنا السجود
لله واجب السجود للصنم ليس بواجب ولا جائز ٥ ومثال ذلك ما روي
في السنة ما روي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله من الترغيب في صيام
يوم الجمعة وما روي عنه من النهي عن صيام يوم الجمعة فإن هذين
الخبرين غير متناقضين لاختلاف الوجه فإنه عليه السلام أراد بالأول صيام
يوم الجمعة متصلا بغيره وأراد بالثاني صيامه على وجه يكون
منفردا عن غيره ٥ واشترطنا أن يكون الجزء واحدا لأن الجزء متى
كان متغايرا لم يكونا متعارضين كقولنا الزنجي أسود الزنجي ليس بأسود
فإنا متى عنينا بالأول أنه أسود البشرة وقصدنا بالثاني أنه ليس
بأسود العين أو الشعر كان ذلك أمرا صحيحا غير متناقض ومثاله

من السنة قوله صلى الله عليه من نام عن صلوة او نسيها فليصلها حين
يذكرها وما روي عن نهيه عن الصلوة في الاوقات الثلثة فان
الخبرين غير متناقضين لتغاير الخبر فيهما فانه عليه السلم انما قصد بالاول
بعض الصلوة وهي الفوائت من الفرائض وقصد بالثاني بعضها وهي
النوافل فلذا عرفت هذه الشروط وعرفت انها تكاملت فيه من
الكلام كان متناقضا وان ما لم يتكامل فيه لم يكن متناقضا وتدبرت
كتاب الله سبحانه شيا شيا عرفت ان هذه الشروط لا تتكامل
فيه عرفت انه عن التناقض بري وانجلى لك انه معجز اظهره الله تعالى
على يدي محمد صلى الله عليه عقيب دعواه ❁ فان قيل ان معاني القران
باطنة لا يعلمها الا امام الزمان فيجب ان يتعلم منه وفي هذا الطعن
في اعجازه لان البلاغة في الكلام انما تظهر بحسن الالفاظ وحسن
المعنى فاذا لم يوقف له على معنى فكيف يظهر الاعجاز فيه وكيف يصح
التحدي به لان مثل التحدي عند من تحدى به مثل الهذيان ❁ سر ذلك
ان في التحدي لا بد من ان يعرف المتحدى معنى ما تحدى به من الكلام
ليعلم مبلغه من الفصاحة والبلاغة فان يكن من مثله في البلاغة
اتى بمثله وهذا لا يستقيم فيما لا يعرف معناه فقصدوا بما ذكروه
من المعاني الباطنة التي لا يعلمها الا الامام بزعمهم ابطال السنن
والشرائع وان يسلم لهم الدعوى الى مذاهبهم الباطلة وليضلوا العوام
ويسهلوا لهم الاعتقادات المبهمة وانهم هم العلماء بمعاني القران ودين
الرسول عليهم السلم دون علماء المسلمين يريدون ان يطفوا نور

الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون ويقال
لهم هل يدل الظاهر على المعاني الباطنة التي اراد بها تعالى بذلك الخطاب
او يدل على المعنى الباطن ۝ فان قالوا يدل على الظاهر او المعنى
الذي يدل عليه الظاهر امكن كل احد ان يعرفه وصار ظاهرا للامام
وغيره من العقلاء لان الدليل لا يختص بعاقل دون عاقل من حيث ان
معناه هو ما اذا نظر الناظر فيه اوصله الى العلم بالمدلول ولا خلاف ان
ثبت ان من المكلفين من لا يعرف الصانع ولا يتمكن من العلم به مع
كونه مكلفا وبين العقلاء في حدوث الاجسام وحاجتها الى المحدث وهذا
لا وجه له وان قالوا لا يدل عليه واحد منهما ليس لهم الا القول بالباطن
فقل لهم فكيف عرف امامهم هذا المعنى الباطن فان قالوا
بانهما او بواحد منهما لزم ما تقدم وان قالوا انه علمه امام من امام
اخر فقيل فقل لهم انا نلزمكم هذا في اول من سمع خطاب الله تعالى
من الائمة كيف علم هذا المعنى الباطن ۝ فان قالوا الهمه الله تعالى
ذلك المعنى الباطن فقل لهم فهلا الهمه تعالى ذلك من دون خطاب
او خطاب غير مواضع عليه بل الهمه ذلك المعنى وهذا يقتضي ان انزال
الله تعالى للقرآن بلغة العرب عبث ۝ وبعد فقولهم هذا ينبي
على ان الزمان لا يخلو عن امام مبين للمكلفين هذا المعنى الباطن
الذي كلفوا بمعرفته وهذا باطل على ما سنبين ذلك عند الكلام في
الامامة ان شاء الله تعالى ۝ ويقال لهم لان هذا الذي ذكرتموه

لا يعجز عنه كل مبطل يقصد شبهه بان يدعي باطنا او يدعي فيه لنفسه
اماما او يدعي ان ذلك الامام هو العالم بتلك المعاني الباطنة دون
غيره ثم يذكر ما يريد من المعاني التي لا دلالة عليها في هذا الخطاب وبصحة
عليها دون الباطل بل يمكنه ان يذكر ما ينفي ما يذكره ويدعي من المعاني الباطنة
ويدعي سواها مما يخطر على باله من غير نظر ✱ فان قالوا ان الله تعالى
خاطبه بخطاب العرب ثم عرفه المعنى الباطن بخطاب اخر يدل
بظاهره على معناه قيل لهم انه من جوز المخاطب ان يخاطبه
الحكيم بالالفاظ الظاهرة على معناه بنفسه او بواسطة جوز ذلك
في كل خطاب يخاطبه به فلا يفهم له معنى وفي ذلك سد الطريق الى
معرفة مراد الحكيم بخطابه اصلا وفي ذلك بطلان المعنى الظاهر
والباطن وكل قول يؤدي الى اهمال فوائد كلام الحكيم فعاقبته فساد فبطل
ما اوردوه وفي هذه الجملة وضح ان القران معجز لظهوره الله تعالى على يد نبيه
صلى الله عليه وسلم عقيب دعوى النبوة ✱ فان قيل اذا كنتم لا تعلمون
انه معجز ما لم تعلموا انه من الله تعالى وانه كلامه وانتم لا تعلمون انه كلام الله
تعالى ما لم تعلموا نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وانه لا يخبر الا بالحق لانا
ما علمنا ان القران كلامه تعالى الا بالسنة وهي مرتبة على العلم
بصحة النبوة وبالاجماع وذلك ايضا مرتب على العلم بنبوته عليه
السلم فيؤدي الى ان يقف كل واحد من الامرين على صاحبه وذلك
محال قلنا انه لا يصح ما ذكره السائل وذلك لانا
انما نستدل على نبوته عليه السلم باعجاز القران سوا كان من فعل

الله تعالى او من فعل النبي عليه السلم او من فعل غيرهما لانه ليس من
شرط المعجز ان يكون من فعله تعالى بل متى كان جاريا مجرى فعله بان يكون
بمكنته كان دليلا على النبوة فمتى كان اعجازه هو الدليل
دون غيره لم علمنا سوى محمد صلى الله عليه باعجاز القران علمنا بعد
ذلك انه كلامه تحكيم فلم يلزم ما ذكره السايل من التوقف وصح قولنا ان
المعجز ظهر على يديه صلى الله عليه عقيب دعوى النبوة ه وقد ذكر العلما رضي
الله عنهم وارضاهم انه معجز من وجه اخر وهو ما فيه من الاخبار عن الغيوب
نحو قصص الانبيا عليهم السلم مع اممهم كقصة موسى ويوسف وهودا
وصالحا وشعيبا ولوطا وعيسى وقصة مريم على طولها وكثرة تفاصيلها
وادلتهم في دعوتهم لاممهم وما فعلت اممهم وما احتج به انبياؤهم الى
منتهاه ومعلوم منه عليه السلم انه ما كان يعرف الكتابة ولا قراه الكتب
ولا يتلمذ لاحد من اهل الكتاب لان احواله صلى الله عليه مضبوطة معروفة
مذ نشا الى ان دعا وتنبا صلى الله عليه وكان ذلك معلوما منه لاعدائه
وحضورهم انه يقص عليهم هذه القصص وما رد عليه احد من اهل الكتاب
شيا منها ولا اخطاه في شي من ذلك ومثل هذه الاخبار المتطاولة
على الاحوال المتباينة لا يمكن منها بالتخمين والاتفاق ولا تصدر الا عن
علم واطلاع من عالم الغيوب عليها وقد نبه الله تعالى على ما ذكرناه اخر
هذه القصص بقوله تعالى ذلك من انبا الغيب نوحيها اليك وما كنت لديهم
اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون ونحو قوله تعالى ذلك من انبا الغيب نوحيها
اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا الى غير ذلك من الايات فبان
ذلك انه معجز من هذا الوجه وصح قولنا ان المعجز ظهر على يديه عقيب دعوى

النبوة وبه تمام المقدمة الاولى ٥ واما بيان المقدمة الثانيه وهو
ان المعجز لا يظهر عقيب الدعوى الا على صادق بمع نفا الكاذب ٥
فالدليل عليه ان اظهار المعجز على الكذابين قبيح والله سبحانه
لا يفعل القبيح واذا الدليل من ظهر عليه المعجز كان با وجب ان يكون
صادقا فان قيل لما قلتم ان اظهار المعجز على الكذابين قبيح لان المعجز
جار مجرى التصديق بالقول وتصديق الكاذبين بالقول كذب والكذب
قبيح وانما قلنا ان المعجز جار مجرى التصديق بالقول لمن ظهر على
يديه لان المدعي للنبوه من قال الذي يدل على صدقي ان الله تعالى يفعل هذه
العصا حيه عند دعايي او يعيد هذا الميت حيا او يمكنني مما لم يجر به
عادة من البشر نحو المشي في الهوى او على الما او يمكن هذا الذي من
الكلام ثم فعل الله سبحانه ذلك جرى مجرى ان يقول له صدقت فيما ادعيت
من النبوة ولا فصل عند من له تمييز بين التصديق بالقول وبين اظهار
المعجز عقيب الدعوى ونظير ذلك ما نعلمه في الشاهد ان رجلا لو ادعا
بحضرة الملك انه ولاه على الرعيه واطلق امره والملك حاكم عليهم
ثم قال والذي يدل على صدقي ان الملك ينزع خاتمه من يده فيضعه
في يدي او تاجه من راسه ويضعه فوق راسه ثم فعل الملك ذلك
بحضرة القوم فان فعله هذا يجري في تصديق دعوى هذا المدعي
مجرى ان يقول له صدقت فيما ادعيت من توليتي لك ربما يكون هذا
اظهر عند العقلا من التصديق بالقول وقد يعده لتاجه من راسه
ووضعه فوق راس المدعي جرى مجرى فعل الله تعالى للمعجزات

او يقلع الملك اولا ينزع خاتمه من ناحيه راسه ويضعه فوق راسه

وتمكينه للمدعي من نزع التاج ووضعه فوق رأسه جرى مجرى تمكين
الله تعالى للمدعي بما ينقض العادة عقيب دعوى النبوة وتمكينه لغيره
المدعي جرى مجرى تمكينه للذئب بأن يتكلم عقيب دعوى المدعي او ما جرى
هذا المجرى فصح ان المعجز جار مجرى التصديق بالقول لمن ظهر على يديه
وإما قلنا ان تصديق الكذاب بالقول كذب لان من قال للكاذب
فيما كذب به صدقت فيما قلت كان هذا المصدق كاذبا لانه اخبر عن الشيء
لا على ما هو به وهذا هو حد الكذب على ما سنبينه في آخر الكلام في
هذه المقدمة ان شاء الله تعالى ولهذا قلنا ان تصديق الكاذبين بالقول كذب
وإما قلنا ان الكذب قبيح لان ما كان منه خاليا عن جلب منفعة
او دفع مضرة فالعلم بقبحه ضروري ولهذا اشترك في العلم بقبحه المخالف
والموافق والناظر المحقق والمهمل النظر الى النظر ولا يرد على العاقل
شبهة في ذلك وهذه امارة العلم الضروري فاما اذا كان فيه جلب
منفعة او دفع مضرة فقبحه لا يعلم ضرورة في كل موضع لاختلاف العقلاء
فيه وورود الشبهة على من عرفه فان الاشعرية والخطابية والمطرفية
يقولون بحسنه متى كان فيه جلب منفعة او دفع مضرة ه واما العلم
بقبحه فيما هذا سبيله فبالاستدلال او طريقه الاستدلال الا انه قد تقرر
عند العقلاء التفرقة بين الصدق والكذب في باب الحسن والقبح فلو كان الكذب
لا يقبح الا متى تعرى عن نفع وعرض لكان لا يقبح الا حيث يقبح الصدق
فان الصدق متى كان كذلك كان قبيحا ه ولهذا يلزم ان يقال ان العلة
في قبح الصدق الذي ذكرتم من تعريه عن نفع وعرض علته الاشتراك فيما ثبت

يعريه عن ذلك حتى تستوا الضرب من يعرى عن نفع وغرض عليه
لاشتراكهما في هذه العلة ه وذلك لان الحركة اليسيرة والفعل اليسير
الواقعين من الساهي والنائم لا نفع فيهما ولا دفع ضرر ولا غرض من
الاغراض وان لم توصفا بالقبح ولا بالحسن لما ثبت انهما خارجان عن
احكام الافعال فاذا بطل ان تكون العلة في قبح الصدق من يعرى عن نفع
ودفع ضرر هي ما ذكرتموه من تعريه عن الغرض لم يجب من شارك
الصدق والكذب في ذلك ان يستوي في القبح او الحسن على ان الكذب
من يعرى عن جلب منفعة او دفع مضرة جاز ان يكون فيه غرض من الاغراض
اذ الاغراض ليست بمقصورة على جلب المنفعة او دفع المضرة ولا
وجب ان يكون افعال الباري تعالى لا لغرض فان سبحانه المنافع والمضار
ثنايه تعالى فاذا المعتمد من الدلالة ما ذكره رضي الله عنه وارضاه
اجرا وجعله شيئا لما تقدم وهو ان العاقل متى خير بين الصدق
والكذب وقيل له ان صدقت اعطيناك درهما وان كذبت
اعطيناك درهما فانه يترك الكذب ويختار الصدق عليه على طريقة
واحدة مع علمه باستوائهما في النفع وليس ذلك الا لعلمه بحسن
الصدق وقبح الكذب في هذه الصورة اذ لو كان يستوي عنده في القبح
او في الحسن لما استمر اختياره للصدق على الكذب في هذه الصورة
الا دائما على وتيرة واحدة وهذا يشعر بان الكذب قبيح في هذه
الصورة الا لما فارقه الصدق وهو كونه كذبا واذا كانت العلة
في قبحه هي كونه كذبا وجب اطراد العلة فيكون كل كذب قبيحا ولذا
ثبت قبح الكذب على الاطلاق فلا سبيل الى اظهار المعجز الجاري مجرى

على من هو كاذب في دعواه يكون جاريا مجرى الكذب من حيث كان ملبسا
ومفهما للشيء على ما ليس به ۞ وعلى هذا لو قال المدعي للامير نعلم انه كاذب
فيها ان ولانا تصدقني فيما ادعيه ۞ والدليل على ذلك ان الله من يرفع عمامته
من راسه ويضعها فوق راسي او يمكن من يرفع عمامته من راسه ويضعها
فوق راسي ثم فعل المصدق ذلك او مكن فيه لكان عندنا جاريا مجرى
ان يقول له صدقت بالقول واذا كان المعجز لو ظهر على كاذب في دعواه
جرى مجرى تصديقه بالقول وقد ثبت ان تصديقه بالقول كذب والكذب
قبيح لما تقرر وكذلك ما جرى مجرى التصديق له بالقول وهو اظهار المعجز
يجب ان يكون قبيحا ايضا لانه واقع في التلبيس والتغرير موقع الكذب وقد
ثبت ان الكذب قبيح على الاطلاق ففي هذه الجملة قولنا ان اظهار المعجز على
الكذابين قبيح ۞ وانما قلنا ان الله سبحانه لا يفعل القبيح لما تقدم من بيانه
في اوائل مسائل العدل فلا طائل في اعادته ۞ وانما قلنا ان من ظهر عليه
المعجز اذا لم يكن كاذبا وجب ان يكون صادقا لان هذه قسمة دائرة بين نفي واثبات
فلا يجوز دخول واسطة بينهما ۞ وبيان انه لا واسطة بين النفي والاثبات ان
حقيقة الصدق هو الخبر الذي يكون مخبره او ما جرى مجرى الخبر على ما هو به اذ
ثنا وله بقولنا الخبر جنس الخبر فانه يشترك فيه الصدق والكذب
كل واحد منهما خبر كالآخر لان الخبر هو ما صح فيه التصديق والتكذيب
ومعنى ذلك انه يسوغ ان يقال للمتكلم به صدقت او كذبت ولا نحصره
اللغة ۞ وقولنا او ما جرى مجرى الخبر احتراز عن الخبر الذي صادق
لا مخبر له كقولنا لا ثاني للقديم ولا انتفاء الاجسام به فان هذا صدق

وإن كان خبراً لا مخبر له لاستحالة بأن للقديم علماً ما تقدم وأنه لا ابتدا
للأجسام به فثبت بذلك أن ذلك البقا كان لا يخلو إما أن يكون
باقياً أو غير باق فإن كان باقياً احتاج إلى معنى به يكون باقياً لأنه قد شارك
الباقيات في البقا فالكلام في ذلك المعنى كالكلام فيه حتى يتسلسل
وهو محال وإن كان غير باق وجب أن يكون للجسم والحالة الثانية عن الجسم
في الحالة الثالثة وذلك محال وسيجي مزيد إيضاح لذلك عند الكلام
في الفنا إن شاء الله تعالى وهو التوفيق لذلك من هذا الموضع وهذا هو خبر
الصدق وأما الكذب فهو الخبر الذي لا يكون مخبره أو ما جرى مجرى
المخبر على ما تناوله والاحتراز فيه الفرق بقولنا أو ما جرى مجرى المخبر
كالاحتراز في خبر الصدق فصار القسمة في ذلك دائرة بين النفي والإثبات
فإذا بطل أن يكون الموصوف على أحدهما وجب أن يكون على الآخر لا محالة
فمتى بطل أن يكون من ظهر عليه المعجز كاذباً لما تقدم من الأدلة الدالة وجب
أن يكون صادقاً إذ لا واسطة بين الأمرين فصح بهذه الجملة ما ذهبنا
إليه من نبوة محمد صلى الله عليه وآله وصدقه فيما أخبر به وإصابته فيما
يدين به ولزوم اتباعه والانقياد له في كل ما يأمر به وينهى عنه وهذا
وصح لمن تأمله بحمد الله ومنه ومما استدل به رحمه الله تعالى للإعجاز
في الكتاب على نبوة محمد عليه السلام ما نطق به الكتاب والسنة من
الكتب عن الغيوب والأمور المتفصلة على سبيل التفصيل من ذلك
قوله تعالى وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله
وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا ولن
تفعلوا ووجه الاستدلال بهذه الآية على نبوته عليه السلام من وجوه ثلثة

احدها ان الله تعالى تحداهم بان ياتوا بمثل سورة من مثله فعجزوا ان ياتوا بمثل
ذلك ولم يتمكنوا منه فوجب ان يكون معجزا اظهره الله تعالى على يده ۞
وثانيها انهم لو تمكنوا من الاتيان بمثل سورة منه ثم لم ياتوا بذلك
مع قوة الدواعي كان معجزا ايضا لانا نعلم انهم مع كثرة دواعيهم الى ذلك
ما تركوه الا لمنع صدر من جهة الله تعالى لو كان مثل ذلك ممكنا لهم ۞
وثالثها ان الله اخبر انهم لا ياتون بمثل ذلك وكان الامر في ذلك
كما اخبر ومما يجري هذا المجرى قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الاخرة
عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه
ابدا بما قدمت ايديهم ومعلوم ان النبي صلى الله عليه قد تلى ذلك على اليهود
وقال لو تمنوا لماتوا وقد علموا ان امره يبطل بان يتمنوا او ان في تمنيهم
ما تمنوه اظهار التكذيب وقد حرصوا على تكذيبه ولم يقولوا تمنينا فدل
على انه معجز لعجزهم عن ذلك هذا وجه والثاني انهم لو تمكنوا من ذلك
وكانت العادة جارية به فتركهم للتمني انما كان لمنع صدر من جهة الله تعالى
لهم عن التمني يجري مجرى ان يقول الذي يدل على اني صادق فانكم لا تحركون
ايديكم ثم لا تحركونها ولا اشتبه في ان هذا يكون اذا دليلا على
النبوة ۞ والثالث انه لو كان يجوز في العادة ان لا يتمنوا والحال هذه
مع بغضهم يزداد كما اخبر ۞ وكذلك الكلام في قصة المباهلة ۞
ثم قوله تعالى في كفار قريش ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا
عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون ۞ ۞
ثم قال فيهم ام يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع

ويولون الادبر وكان الامر وجميع ذلك كما اخبر وقال تعالى
ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه فدل على انه قد كان
اخبرهم بذلك وصدق الخبر وقال تعالى الم غلبت الروم
في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين وقال
تعالى يومئذ يفرح المومنون بنصر الله وكان سبب ذلك ان فارسا
والروم اقتتلا فود المشركون انهزام الروم وود المسلمون ظفر
الروم لانهم اهل كتاب فاخبر الله تعالى ان الروم تغلب بعد تغلب في
بضع سنين وكان كما اخبر وقال تعالى الم تر الى الذين نافقوا
يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم لنخرجن
معكم ولا نطيع فيكم احدا ابدا وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد
انهم لكاذبون لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم
ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون يعني بذلك اليهود الذين
كانوا بالحجاز وكان الامر كما اخبر وقال تعالى سنلقي في قلوب
الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا فكان
كما اخبر وقال تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها
لكم يعني عير ابي سفيان والنفير الذين خرجوا لنصرتها فظفروا
بالنفير يوم بدر وقال تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا
الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم
وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا فكان
الامر كما اخبر وقال تعالى اذا جا نصر الله والفتح ورايت

الناس يدخلون في دين الله افواجا وعنى بالفتح فتح مكة فدخل الناس
بعد فتحها في دينه افواجا وقال يعني يريدون ان يطفئوا نور
الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون هو
الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو
كره المشركون فظهر دينه على كل الاديان لانه ليس من ملة
الا والاسلام قد قهرها وكذلك اخباره تعالى في القران عن اسرار
المنافقين وما كانوا يكنون من العداوة للنبي صلى الله عليه وللمسلمين
الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب الواردة في القران التي لا يتسع
هذا الموضع لايراد جميعها وكذلك فقد وردت السنة بالاخبار عن
الغيوب على سبيل التفصيل نحو قول النبي صلى الله عليه وعلى اله للزبير انك تقاتل
عليا وانت له ظالم ولهذا المعنى ذكره امير المومنين علي عليه السلام ذلك
يوم الجمل عند لقى القتال واستاهوا ليرد الامور الى حسن عواقبها
[illegible] موجهه اياه فقولها
لله اعود في الدساوي الدين ه فاحرز عادا على بار صلى الله عليه لعمار رضي الله عنه
حلو من الطين ه وقول النبي صلى الله عليه تقتلك الفئة الباغية واخر زادك من الدنيا ضياح من لبن فكان الامر
في ذلك كما اخبر عليه السلام والقصة معروفة ووعد اصحابه صلى الله عليه
كنوز كسرى وقيصر واخبر بان الزبير يقتل وقال لسراقة بن
[illegible] كسرى وقال لسلمان رضي الله عنه سيوضع على راسك
صفية بالنار وقال لعايشة ستنبحك كلاب الحوءب فكان
تاج كسرى وقال لامير المومنين عليه السلام تقاتل هذه وهذه
كما قال وقال واخبره الله تعالى الناكثين والقاسطين والمارقين واخبره الله

تقتل رجلا مخدجا يعني ذا الثدية الذي كان له يد مثل حلمة
الثدي وعليها مثل شعرات الهر وقد قتل يوم النهروان الى غير
ذلك من الاخبار الكثيرة عن الغيوب على سبيل التفصيل واستقصاؤها
لطال بها الكتاب وفيما ذكرناه من ذلك تنبيه على ما لم نذكره ولا يجوز ان
يتفق الصدق في مثل هذه الاخبار الكثيرة عن الغيوب المستقبلة
على سبيل التفصيل الا اذا كان المخبر عالما بما اخبر عنه فاما
اذا لم يكن عالما بما اخبر عنه فلا يجوز استمرار ذلك على وتيرة واحدة
بل انما يجوز ذلك في خبر وخبرين على سبيل الاتفاق والندور ولا
يحصل العلم بالغيوب وما يكون في المستقبل الا بوحي من جهة الله
عز وجل اذ لا يعلم الغيب الا الله تعالى فيجب ان يقضى بان هذه الاخبار
صادرة من قبل الله عز وجل حيث انزلها على رسوله تصديقا لقوله
وتاييدا لامره فان قيل اليس المنجم يخبر عن امور ويوجد مخبرها
على ما اخبر وكذلك الكاهن واصحاب الفال والزجر قلنا ان المنجم
لا يخبر عما يخبر به الا عن طريق وذلك ان الله تعالى جعل حركات النجوم
دلالات على ما يحدث في العالم فمن احكمها امكن من الوقوف عليها
اما بعلم او ظن وهذا لا يعد من جملة الاخبار عن الغيوب ومعلوم ان رسولنا
عليه السلم انه ما كان يعلم من هذا العلم ولا اشتغل به ولا اومى بشي ۝
واما الكهنة فانهم يصيبون كثيرا ويخطئون كثيرا ۝
واخبار الانبياء عليهم السلام لا يوجد فيها الكذب البتة وما
يقوله اصحاب الفال والزجر فابعد عن الاصابة مما يقوله الكهنة
فسقط ما قاله السائل ۝ واعلم ان لنبينا عليه السلم معجزات كثيرة

وان كان ذلك كذلك لم يكن قد بينا الدلاله على موضع
الخلاف ٥ فان قيل ان مخالفة الامر هو الرد على ما عليه
فلنا ان موافقة القول هو الاقدام على مطابقته وكذلك مخالفته
هو ترك مطابقته والرد على النبي صلى الله عليه وترك الثقة به
هو المخالفة له بل الموجب لاعتقاد الثقة به وليس هو
مخالفة الامر لان الامر لا يدل على انه عز منهم واقواله بل التعلم
ذلك يسبق الاستدلال بامره والثقة به وكذلك الثقة به هو موافقة
ذلك الثقة به لا الامر بالفعل ٥ فان قيل لو كان
الاخلال بالمامور به مخالفة الامر لكنا اذا لم نفعل النوافل المامور
بها مخالفين لامر الله سبحانه وفي ذلك كوننا مخالفين لله تعالى اذا
اخللنا بنافله ٥ قلنا انما لم نكن مخالفين الامر
بالنوافل لان الامر بالنافله في تقدير قول النبي صلى الله عليه
الاولى ان تفعلوا كذا وكذا ويجوز ان لا تفعلوا وهذه
زياده لم ينبني عنها قوله افعل وهو صريح الامر واذا كان
كذلك لم نكن مخالفين للامر بالنوافل لان في مضمونها جواز الترك
ان قيل اهل اللسان يعلموا ان امر النبي صلى الله عليه
هذا النحو حتى يعلمون ان الاخلال بالمامور به مخالفة له واذا
علمتم ذلك فقد علمتم ان صيغة الامر يفيد الوجوب قيل
الاستدلال بهذه الايه ٥ قلنا نحن نعلم ذلك لعلمنا ان
قول القايل افعل يقتضي ايقاع الفعل ٥ ولانه لا دليل في صريحه

يدل على انه غير مستحب بقول القايل الاولى ان يفعل ويجوز ان
لا يفعل وليس يجب ان يكون على الوجوب اذا لم يكن في صريحه
ما يدل على التخيير على ما ذكره السايل بل صريحه يدل على
الوجوب على ما ذكرناه من قبله ومما يدل على ان الامر يقتضي
الوجوب شرعا قوله عز من قايل واذا قيل لهم اركعوا لا
يركعون فذمهم على ان تركوا فعل ما قيل لهم افعلوا ولو كان
الامر يفيد الندب لم يذمهم على ترك المامور به كما انه لا يجوز
ان يقول الاولى ان يفعلوا ومن حسن لهم تركه لم يذمهم على
الترك وقول الله عز وجل ويل يومئذ للمكذبين كلاما مبتدا
لا يمنع من كونه عز وجل ذاما لهم لاجل تركهم فعل ما قال
لهم افعلوه وموضع استيفا هذه المسئلة هو اصول الفقه
فلا نطول بذكره في هذا الموضع ٥ واما قلنا ان الحدود
لا يتم اقامتها الا بوجود الامام لاجماع الامة على انه ليس
لاحاد الناس ان يقيموا الحدود على من وجب عليه ولو اخلوا
بها لا ستحقوا الذم وانما ذلك الى الايمة ومن يلي من قبلهم
والاجماع حجة على ما سنبينه ان شا الله تعالى وانما قلنا
انما لا يتم الا به يكون واجبا كوجوبه لما نعلمه من ان رد الوديعة
وقضا الدين لما كان واجبا لم يتما الا بمقدمات هي القيام ونحو
النا في واخراج المال كانت تلك المقدمات واجبة وانما وجبت

لكونها وصلة الى واجب لا يتم اذا الواجب الا به يكون
واجبا ٥ وانما قلنا ان رد الوديعة وقضا الدين واجبان
لما نعلمه ضرورة ولهذا اشترك فيه الملحد والموحد والناظر
والمهمل لطرايق النظر ٥ وانما قلنا انهما اذا
لم يتما الا بمقدمات هي القيام وفتح الباب واخراج المال كانت
تلك المقدمات واجبة من حيث ان العقلا يذمونه على الاخلال
بها كما يذمونه على الاخلال برد الوديعة وقضا الدين متى
كان ذلك في يده الا ترى انهم يذمون من طولب برد الوديعة
وقضا الدين فاستلقا على قفاه مع انه لا يمكن من تحصيلها
الا بالقيام وفتح الباب ويعللون ذلك بتركه للقيام وفتح
الباب واخراج المال مع تمكنه من ذلك والاجماع حجة على
ما سنبينه ان شا الله تعلى ٥ وانما قلنا ان هذه المقدمات
انما وجبت لكونها وصلة الى واجب لا يتم الا بها لان هذا الحكم
الذي هو وجوبها يدور مع هذين الوصفين ثبوتا وانتفا ٥ وانما
قلنا ان الحكم يدور معهما نفيا واثباتا لان هذا
الحكم ~~الذي هو وجوبها~~ المقدمات لو لم تكن وصلة الى الواجب بل
كانت وصلة الى مندوب او مباح لم تجب ولم يتم اذا ذلك الا
بها وكذلك فلو كانت وصلة الى الواجب وهو يمكن تحصيله بدونها
لم تجب بان يكون المال في يده او يد خادمه فيمكنه رده بدون
هذه المقدمات فان هذه المقدمات لا تجب عليه فثبت ان الحكم يثبت

بثبوتها وينتفي بانتفائها وليس هناك ما يتعلق الحكم به
أولى لأنه لو كان هناك أمر يكون أولى بأن يتعلق الحكم به لجاز
أن يحصل ذلك الأمر بدون هذين الوصفين فتجب المقدمات
لحصوله أو يفقد ذلك الأمر مع حصول الوصفين فلا تجب
المقدمات لفقده ومعلوم استحالة ذلك وبطلانه فعلمنا أنها
إنما وجبت لكونها وصلة إلى واجب لا يتم أداء الواجب إلا به
وإنما قلنا إن كل ما شاركها في كونه وصلة إلى واجب
لا يتم أداء الواجب إلا به كان واجبا لأن الاشتراك
في العلة يوجب الاشتراك في الحكم والاعتماد على أصل التعليل
بالنص ألا ترى أن الطبيب لو قال للعليل العسل يضرك
لكونه حلوا فهمنا بهذا التعليل أن وجه المضرة في العسل
حلاوته فعلمنا أن كل ما شاركه في الحلاوة وجب أن
يشاركه في المضرة وإلا كان التعليل بالحلاوة تعليلا
فاسدا فإذا كانت العلة في وجوب هذه المقدمات التي هي
القيام وفتح الباب وإخراج المال هي كونها وصلة إلى واجب
لا يتم أداء الواجب إلا بها بدونها وكانت الإمامة وصلة إلى
واجب وهو إقامة هذه الحدود لا يتم أداء الواجب الذي هو إقامتها
بدون الإمامة وجب أن تكون الإمامة واجبة فيجب على من يصلح
للإمامة أن يتصدى لها ويوطن نفسه على القيام بأثقالها
ويدعو الناس إلى طاعته ووجب على الله تعالى أن يكلفه

تمليكه هذه التصرفات التي لا تقوم بها غيره عند تكامل
شرائط الامامة فيه ومعنى تمليك الله سبحانه له اياها
ان سهلها له وبملكها عليه عند اجتماعه لشرائط الامامة
وحصول طريقها منه وهي الدعوة لان بذلك يتم المصلحة
الدينية التي بها انزاح على المكلفين وازاحة العلة واجبة
على الله سبحانه على ما تقدم بيانه عند الكلام في شرائط
حسن التكليف ٥ ويجب على الامة متابعة الامام في ذلك
ومعونته عليه ليتم الكل منهم بما يلزمه من حكم هذه الجنايات
فيكون الواجب على الامام اقامة هذه الحدود والواجب على
الامة معونته عليها وذلك لان ما لا يتم الواجب الا به يكون
واجبا كوجوبه على ما تقدم ٥ ومتى قيل يلزمكم على ما ذكرتم
ان توجبوا على الامام ان تحصل الشرائط التي معها تكون
امامته لانها شرط في ثبوت الامامة له كما ان الامامة شرط
في اقامة هذه الحدود ومعلوم انه لا يجب عليه تحصيل الشرائط
بالاجماع لانه لا يجب عليه الامامة ولذلك لا يجب الامامة لوجوب
اقامة الحدود والا فما الفرق بين الموضعين ٥ قلنا
ان بين الموضعين فرقا ظاهرا وذلك لان ما ذكره السائل
وعارض به من وجوب تحصيل الشرائط بالاجماع لا يجب
على الامام لا يلزم من حيث انها شرط في الوجوب فمتى حصلت
وجب عليه ومتى لم تحصل لم يجب عليه الامامة ولا يصير ذلك كما نقوله

من ان تحصيل النصاب ليس بشرط في وجوب الزكاة على
صاحبه فكما لا يجب عليه ان يحصل النصاب ليجب عليه الزكاة
لما كان ذلك شرطا في الوجوب كذلك في مسالتنا لا يجب
على الامام ان يقيم الامامة ولا يستديم الامامة ما لم يجتمع فيه
الشرايط وليس كذلك الامامة مع اقامة هذه الحدود فان
الامامة شرط في ادايها دون وجوبها فان وجوب القيام
ادلة اخرى فقد بيناها فان الفرق بين الموضعين في بطل
بما اورده السايل وذلك بين لمن انصف ○ والوجه الثاني
من الدلالة على وجوب الامامة من جهة الشرع ما ظهر من
اجماع الصحابة رضي الله عنهم من التشدد في امر الامامة
واظهار الحاجة على وجه يعلم من حالهم انهم لا يرون جواز
الاخلال بذلك ولهذا فانه لما وقع التجاذب فيها والمنازعة
في امرها كان بنو هاشم ومن قال بقولهم يرون انها لامير المومنين
علي عليه السلم وحثوه على القيام بها حتى اظهر عليه السلم
من المعاذير التي اقتضت قعوده عن ذلك وهما وجهان لو انفرد
كل واحد منهما لكان عذرا في هذا الباب احدهما قلة الانصار
والاعوان ○ والثاني خشية وقوع فتنة عظيمة مودية
الى الاضرار بالاسلام وقد علمنا ان القيام بما تقدم به الامامة
هو في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا انما يجب
بهذين الشرطين اللذين قد بينا فقده عليه السلم اياهما احدهما التمكن

والسابع ان لا يغلب على الظن يؤدي الى فساد اعظم من
المنكر الواقع وقد نبه عليه الشارع على هذين الوجهين على ما ورد
في الاخبار وذلك ان العباس لما جاء حاثا له على القيام بالامر
قال له امدد يدك ابايعك فاذا قيل ان عم رسول الله صلى
الله عليه بايع ابن اخيه لم يختلف عليك اثنان رده عن ذلك
ثم قال له كيف لو كان عمي حمزه حيا او اخي جعفر [illegible]
على حاجة الى معاونة امثالهما وانه عجز وانى بقوة العباس
وكفا به اذا انهض بالامر ولما جاء ابو سفيان مبالغا له [illegible]
على اظهار مخالفة القوم والنهوض بالامر ۵ قال له يا ابا
سفيان طال ما طلبت في الاسلام الغوائل منها على ان عرض
ابا سفيان فيما يظهر ايقاع الفتنة دون النصح له ومعاونته
على امره وغير بني هاشم من قريش [illegible]
ابا بكر على القيام بها واظهروا ان ذلك مما لا يسوغ تاخيره
وروي عن الانصار انهم طلبوا ان يكون فيهم حتى قال قائلهم
نحن احق بهذا الامر لان الاسلام عز بنا والدار دارنا وقال
بعضهم للمهاجرين منا امير المؤمنين ومنكم امير ولم ينقل احد منهم
مع اختلافهم واختلاف دواعيهم لسنا نحتاج الى الامام
او يقولوا لا انقياد لامره او يقولوا واي حاجة بنا الى الامام او يقولوا
ليس هاهنا ما يوجب نصب الامام بل كانوا يتسارعون في ذلك
تسارع من قد تقرر عنده وجوبها وانه لا بد منها وممن يقوم بها ۵

وعلى ذلك توالت الاعصار بعد يوم السقيفه حتى ان ابا بكر
عهد الى عمر واستخلفه وجعلها عمر شورى بين ستة نفر
علي عليه السلم وعثمان وطلحه والزبير وسعد بن ابي وقاص
وعبد الرحمان بن عوف وامرهم ان يختاروا واحدا منهم
فاجمعوا الاختيار ففوضوا الاختيار الى عبد الرحمان بن
عوف فجعل الامر مترددا بين علي عليه السلم وعثمان فقال لعلي
ابايعك على كتاب الله تعالى وسنة نبيه وسيرة الشيخين
فقال بل على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه
واجتهد رايي فاخر يده عثمان فقال له مثل ذلك فانعم له وفعل
ذلك ثلاث مرات وكان علي يجيبه بالجواب الاول وعثمان بنعم
له فبايعه وكان منهم من التشمير في ذلك بعد قتل عثمان والمبادره
الى امير المومنين عليه السلم ما يدل على انهم كانوا يرون وجوب
اصحاب الامامه في الشريعه وانه لا غنا للناس عنها فثبت
ان الامه اجمعت على ذلك ه واما قلنا ان اجماعهم حجه
وهو قوله سبحانه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا ووجه الاستدلال بهذه الايه على ذلك ان الله سبحانه
توعد على مخالفة سبيل المومنين بالنار كما توعد على مشاقة
الرسول بالنار وذلك يقتضي قبح مخالفتهم ووجوب متابعتهم
ولسنا نعني بقولنا ان اجماعهم حجه سوى انه تجب متابعتهم

وتصح مخالفتهم هذا هو مذهب جمهور اهل الاسلام وهو القول بان
الاجماع حق وحجة والخلاف في ذلك مع النظام فانه ذهب
الى ان الاجماع ليس بحجة وذهبت الامامية الى ان ذلك صواب
لان الامام داخل فيهم وهو الحجة فقط وقد تقدمت الدلالة
على صحة ما ذهبنا اليه ٥ ويبين ما ذكرناه ويوضحه انه لو كان
اتباع غير سبيل المؤمنين مباحا لما جمع بينه وبين المحظور في الوعيد
الا ترى انه لا يجوز ان يقول الحكيم لعبده ان زنيت وشربت الماء
عاقبتك واذا قبح اتباع غير سبيلهم وجب حسنه وليس يمكن
حسنه الا باتباع سبيلهم لانه لا واسطة بين اتباع سبيلهم
واتباع غير سبيلهم ٥ فان قيل انما جمع الله تعالى بين مشاقة
الرسول وبين اتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد لان اتباع غير
سبيلهم قبح بشرط مشاقة الرسول وعندنا قبح متى لم توجد مشاقة
الرسول ٥ قلنا هذا يقتضي ان يكون مشاق الرسول لا يجب عليه
اتباع سبيلهم مع مشاقة الرسول ومشاقة الرسول ليست بمعصية
فقط وانما هي معصية على سبيل الرد عليه والمحادة له لان صدق
النبي صلى الله عليه وفعل بعض المعاصي لا يقال انه مشاق للرسول
ومن كذب بالنبي صلى الله عليه ورد عليه لا يمكن ان يعلم صحة الاجماع
لانه انما يعلم صحته بالسمع ومن لا يمكن ان يعلم صحة الاجماع
لا يمكن ان يؤمر باتباعه في تلك الحال ٥ فان قيل ان الله سبحانه
شرط في لحوق الوعيد لاحقا لمن اتبع غير سبيل المؤمنين تبين

الهدا والسلام والهدا للجنس فاقتضت استيعاب الهدا
واستغراقه فكان معنى الاية من تبين جميع الهدا واتبع
غير سبيل المومنين لحقه الوعيد فدخل ما اتفقوا عليه في
جملة الهدا فيجب تقدم بيانه بدليل سوى قول الامة ثم
يتبعون فيه كما ان الانسان اذا قال العبرة اذا تبين لك
صدق فلان فاسمعه فانه يقتضي تبين صدقه بشي سوا قوله
قلنا ان تبين الهدا شرط في لحوق هذا الوعيد
المشروط بمشاقة الرسول فقط لا واتباع غير سبيل
المومنين لان الانسان انما يكون مشاقا ومعاندا اذا تبين
له الحق وعرفه فكان هذا الشرط مقصورا على المشاقة
فقط ولهذا فان الهدا الذي تبينه شرط في ثبوت مشاقة
الرسول في لحوق هذا الوعيد به هو التوحيد والعدل وتصديق
الرسول دون تبين الهدا الذي هو في الفروع لان من
عرف التوحيد والعدل وصدق النبي صلى الله عليه وحاد
عن نبوته ورد عليه كان مشاقا وان لم يعرف احكام الفروع
واذا لم يكن المعرفة باحكام الفروع غيرها مما زاد على التوحيد
والعدل والنبوة شرطا في المشاقة ولحوق الوعيد لم يكن
شرطا في لحوق الوعيد بمن يتبع غير سبيل المومنين لان
الوعيد المعلق بهما واحد وايضا فان تاويل السائل يبطل
فائدة تمييز المومنين بهذا الكلام فمع علمنا انه يخرج مخرج

الاعظام والتمييز لهم الا ترى ان غير المومنين اذا عرفنا
ان قولهم من اقاويلهم هذا فانه يلزمنا ان نقول مثل
قولهم كما لزمنا مثل ذلك في قول المومنين عند السائل
على ان اتباع المومنين هو الرجوع الى قولهم لانهم قالوا ليس
اتباعهم هو مشاركتهم في قولهم لان دليلا دل عليه الا ترى انا
لا نكون متبعين لليهود في اثبات الصانع وفي نبوة موسى وان
شاركناهم في اعتقاد ذلك لما لم نصر الى ذلك لاجل
قولهم ٥ على ان اسم الجنس المعروف بالالف واللام لا يقتضي
العموم والاستغراق على ما اختاره شيخنا ابو علي الرصاصي
رضي الله عنه وارضاه وموضع استنباط ذلك هو اصول
الفقه فلا يطول بذكره في هذا الموضع فبطل بما اورده السائل
من كل وجه وصح ان اجماع الامة حجة ٥ فان قيل ان قوله
تعالى ويتبع غير سبيل المومنين يقتضي دخول النبي صلى الله
عليه وسلم فيهم لانه عليه السلم سيد المومنين فيجب اذا حدثت حادثة
في زمن الصحابة فاجمعوا عليها ان لا يكون حجة لانه ليس للنبي
عليه السلم فيها قول وانما يمكنكم ان تعلموا ان قول النبي صلى الله
عليه هو ما اجمعوا عليه اذا ثبت لكم ان الاجماع حجة ٥
قلنا ان الله سبحانه لم يعن النبي صلى الله عليه
بقوله ويتبع غير سبيل المومنين وان كان عليه السلم سيدهم
لانه لو عناه مع الجماعة المومنين لم يكن لذكر من سواه من المومنين

فائده اذ الحجه بانه يقوله فقط في الوعيد يتوجه الى الكل
حالف قوله فقط دون من عداه من المومنين ~~ليدل لنا على ان~~
قولهم ~~حجه~~ فعلمنا انه اراد غيره من المومنين ليدل لنا على ان
قولهم حجه كما ان قول الرسول وحده حجه فاذا ثبت ان الاجماع
حجه وقد اجمعوا على التشدد في امر الامامه واظهار الحاجه
الى الامام واصابه نصب الامامه واجبه في هذا الوجه
فان قيل ما انكرتم ان يكون فزعهم الى الائمه على ما ذكرتموه
انما يدل على جواز الامامه ولا يدل على وجوب الحاجه اليها
قلنا هذا اعظم علينا لانهم انما فزعوا الى هذا الامر
لتشدد دواعي الحكامه بزجرهم اظهروا انه من الفروض
التي لا يسوغ اهمالها والاخلال بها ومن عرف السير واحوال
الصحابه في هذا الباب لم يشك فيما ذكرناه ○ فان قيل ما انكرتم
ان يكون ما عددوه انما يدل على الحاجه الى الامام في تلك الحال
دون ان يعم وجوب الحاجه اليه في سائر الاحوال قلنا
ان الدلاله التي ذكرناها تعم جميع الاوقات لان الذي ظهر
من الصحابه من الاطباق على وجوب الحاجه الى الامام في كل
زمان قد علم لانه لامر يتعلق باحوال الناس لا لامر يختص
الاوقات وهو ما بينا من تفسد الاحكام وحفظ البيضه
وما جرى مجرى ذلك وهذه العله مستمره في سائر الازمان
فيجب ان يكون مقتضاها مستمرا ايضا غير مختص بوقت

واما الذي يدل على انه ليس في العقل ما يدل على وجوب الامامة
فوجوه احدها ان الامامة تقتضي التصرف على الناس في امور
ضارة كالقطع والجلد والرجم والقتل والصلب واخذ اموال
الناس على كره منهم وسايلهم وقتلهم على ذلك الى غير ذلك
من الامور الشاقة الضارة وذلك مما يمنع منه العقل الا ان يمنع
شرعي لان الاضرار بالغير لا يحسن في العقل الا ان كان فيه
عوض ومصلحة تخرجه عن ان يكون ظلما وعبثا والاكان قبيحا
وهذه المضار مما لا تقوى العقل على معرفة الاغراض والمصالح
المرتبة المتعلقة بها بل ذلك راجع الى غيوب يستاثر الله سبحانه
بالعلم بها على التفصيل ولا نعلم ذلك الا بوحي من جهته سبحانه
فاذا كانت الامامة تقتضي هذه التصرفات الضارة التي يمنع منها
العقل فكيف يجوز مع ذلك ان يقال بان العقل يقتضي بوجوبها بل لو
قال قايل ان العقل يقتضي بقبحها وبالمنع منها لكان اسعد حالا ممن
يقول ان العقل يقتضي بوجوبها ه وثانيها انها لو وجبت عقلا
لكان لها جهة وجوب في العقل ومتى لم يكن لها جهة وجوب فلم تجب وانما
قلنا انها لو وجبت لكان لها جهة وجوب لما بيناه من قبل
كاننا هذا من ان الواجب لا يجب الا لوجه يقع عليه وذلك
القول في القبح فلا طايل في اعادته ه ان ذلك ويوضح انها لو
وجبت من دون ان يكون لها وجه وجوب لم يكن بان تجب اولى من
ان لا تجب ولا كانت بالوجوب اولى من غيرها وما ادى الى ان يكون الواجب

غير واجب وغير الواجب واجبا وجب بطلانه فصح قولنا
انها لو وجبت لكان لها جهة وجوب في العقل واما انه
انه ليس لها جهة وجوب فيه لان جهة الوجوب فيه اما ان
يكون لها تعلق في الدين او في الدنيا اما الدين فيجوز ان يكون مكتسبا
او لطفا واما الدنيا فيجوز ان يجب لدفع الضرر مضارها او لجلب
منافعها اما انه ليس بلطف فان يقال انه يكون المكلفون
عند العلم بالامام واقامة المعروف والحدود والتعزيرات اقرب
الى الطاعة تعلي واجتناب القبائح خوفا منه وهذا الوجه هو
الذي يتعلق به الامامية ويشبهون الامامية بمعرفة المكلفين
بالله تعالى والعلم بالثابة ومعاقبته وهذا غير واضح
لانه لو كان لطفا لكان الوجه فيه ما تقدم من ان خوف الامام
يدعوهم الى التمسك بالطاعة والامتناع عن القبائح
وهذا يقتضي ان العقل يجوز ان يكون لطفا لكن لا يمكن ان يقطع
عليه اذ لا يحتاج الى دليل زائد يجوز ان يكون فيه وجه
مفسدة فبين ذلك ويوضحه ان اثابة المكلف ومعاقبته
عقيب الطاعة والمعصية يكون بعد التحرز من المعصية واقرب الى
الطاعة ثم لا يكون لطفا له لما جاز ان يكون مع هذا الوجه
مقربا من الاخلال الى فعل الطاعة وترك المعصية ولذلك
لا يمتنع ان يكون خوف الامام مع ما ذكرتم فيه مقربا من الاخلال

يخرج من كونه لطفا ولهذا فقد علمنا ان الناس مع غيبة
الامام وضعفه حسن تكليفهم ولو كان الامام لطفا لقبح تكليفهم
الا مع ظهوره ه ونعد فالامام مكلف كغيره فيسع ان يحتاج
الى امام اخر فيؤدي الى ما لا نهاية له ه ونعد فكان يجب ظهور
ائمة في افاق الارض كثيرة لان الذي دعا الى وجوب اللطف يدل
على انه يجب فعله على ابلغ الوجوه ومعلوم انه لا يجوز ظهور امامين
في وقت واحد على ما سنبين ذلك ان شاء الله تعالى ه واما كون
الامام معينا فمعلوم انه ليس بصورة ولا الة ولا كمال عقل
فيكون بحسبها لهم ه واما كونه دالا لهم في العقليات او
السمعيات فباطل لان كمال العقل والنظر في الادلة ومعارضة
العلماء كاف في العلم بالعقليات واما السمعيات فطريقها
التواتر والكتاب والسنة والاجتهاد كاف في العلم بها
على ما سنبين من بعد ايضاح لذلك ان شاء الله تعالى عند الكلام
في الغرض بالامامة ه واما الدنيا فاجتلاب منافعها
لا يجب لان جلب النفع غير واجب ولهذا لا يلزم العقلاء من اجل
جلب المنافع الى انفسهم الا ان يتضمن ذلك ادخال ضرر على نفس
ولو كان واجبا لزموه على الاخلال به كما يلزمونه على الاخلال
بدفع الضرر عن نفسه ه واما وجوب الامامة لاجل دفع

الضرر فلا يصح ايضا لانه اما ان يدفع الضرر عن نفسه
او عن غيره ومحال ان يجب عليه الامامة لوجوب دفع الضرر
عن غيره لان دفع الضرر عن الغير لا يجب على ما سنبينه ان
شاء الله تعالى في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا يجوز
ان يحمل وجه وجوبها نظام الناس وتعدي بعضهم على بعض
في الامامة من حيث انه يكون يدفع بها الضرر عن بعضهم
عن بعض ولا يجوز ان يجب على الامام الامامة ليدفع الضرر عن
نفسه لان حصول الضرر به مجوز وقد يجوز ان لا يحصل
وهذا يودي الى سقوط الامامة ووجوبها من دون ان يثبت لها
وجه وجوب وذلك محال على ان ما يحصل بالامامة من المضار
يصغر هذا الضرر المدفوع به في جنبه فيجب ان لا يجب الامامة
لرفعه لان دفع الضرر انما يجب متى كان المدفوع يزيد على المدفوع به
وليس لقائل ان يقول ان الضرر الذي يلحق الامام بحمل الامامة
هو من مضار الدنيا والضرر الذي يدفعه من مضار الاخرة
فلم يكن دونه وذلك لانا قد بينا فيما تقدم انها لا تجب لمكان
اللطف الذي هو ديني وانما قصدنا الكلام فيها الا انها انما
وجبت لامر يرجع الى الدنيا من جلب منافعها او دفع مضارها
فبطل ما اوردوه السائل وصح انها انما وجبت لمكان السمع
وانه ليس لها من العقل جهة وجوب ه واما فساد ما ذهب

الیه الامامیه من انها انما وجبت من حیث اللطف ان اثبات الشی
لطفا من غیر ان یعلم لطف وجه یعلق المصلحه به علی جمله او
تفصیل لا یصح لانه یودی الی الجهالات و هو اثبات امر کله
مصلحه وان لم یعلم تعلق وجه المصلحه به واذا ثبت ذلک و قد
علمنا ان الشخص انما جری وجوده مجری الالطاف علی احد
وجهین اما ان یودی الی المکلفین عن الله تعالی ما یکون لطفا
لهم او یقوم بامور یتعلق بها مصالحهم فی باب الدین ومن خالف
هذین الوجهین فحکمه حکم سائر الاشخاص سوا فلا انفصل
بین من یدعی ذلک فیه وبین من یدعیه فی سائر الاشخاص
وهذا یوکد ما ذکرناه من الاستغنا عن الامام فی العقلیات
فان قیل ما انکرتم ان وجه اللطف فی وجوده ما
یقوم من الزجر عن الهرج والتظالم والمنع من ذلک لان
المعلوم من احوال الناس انهم یکونون اقرب الی الکف عن
هذه الامور عند وجود الزاجر قلنا قد اجبنا عن
ذلک فیما تقدم ولا وجه لاعادته فی هذا الموضع علی ان ما
ذکره السائل غیر معلوم من احوال جمیع الناس بل المعلوم
من احوال کثیر منهم ان الزاجر لا یوثر فیه بل ربما دعاه الی الزیاده
فی الاقدام لما قد علمناه من معصیه الناس للرسل والائمه علیهم
السلام ولو کان هذا معلوما من حال بعض المکلفین لم یکن طریقنا الا
السمع وهذا ایضا یودی الی ما ذهبنا الیه من ان الحاجه الی الامام فی الامور

التي تتعلق بالمصالح السمعية ۝ وثالثها ان الامام
انما يحتاج اليه ليستفيد الاحكام الشرعية التي هي اقامة الحدود
وحفظ البيضة وتولية الامرا والقضاة وما يجري مجرى ذلك
على ما سنستوفيه في الفصل الذي يلي هذا ان شا الله تعالى
واذا كان طريقة معرفة الحاجة الى هذه الامور السمع دون
العقل فان يكون طريق معرفة ما يحتاج اليه لاجل السمع اولى
وهذا كما نقوله ان الانبيا انما كان وجه الحاجة اليهم هو
معرفة المصالح من قبلهم وهذه المصالح لا نعرف وجوبها عقلا
فان لا نعرف وجوب النبوة عقلا اولى ۝ فان قيل ما انكرتم
ان تكون العقول دالة على الحاجة اليهم من حيث عرفنا الحاجة
الى من يفصل لنا بين الاطعمة المغذية وبين المفردة والسموم
القاتلة لان الابدان لا تقوم الا بمعرفة هذه الامور قلنا
له هذا فاسد من وجوه منها ان قوام البدن لا يحتاج فيه الى
معرفة هذه الامور الا ترى ان كثيرا من الاحيا تقوم ابدانهم
من دون ان يعرفوا اشيا منها كالبهائم وكثيرا من الناس ۝
ومنها ان العلم بهذه الامور لا يمتنع ان يحصل من جهة
العادات كالعلم بسائر ما طريقه العادة ۝ ومنها ان
الامام من جملة من يحتاج الى ذلك فكان يجب ان يفتقر الى امام
اخر والكلام في الامام الاول كالكلام فيه حتى يتصل ذلك

بامام لا باحد بل لذلك عن ايام محمد الاقتصار والقضايات
ذلك لا يفتقر معرفته الى الائمه او ثبوت ما لا يشابهاما من
الائمه وذلك محال ٥ ومنها ان ذلك لو صح لاكتفي معرفه
هذا الباب بواحد من الرسل او من الائمه عليهم السلم فيس ذلك
ثم تواتر النقل عنه فلا يحتاج الى رسول وامام في كل زمان ٥
فصل الغرض بهذا الفصل بيان الغرض بالامامه وتفصيل
ما يختص الائمه بالقيام به للرعيه واعلم انما يختص الامام به انما هو من
هو النظر في مصالحهم وامضا الاحكام بينهم واقام الحدود فيهم
وحفظ البيضه ومجاهده الاعدا وموالاه الاوليا وتوليه
القضاه والامرا والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يتصل
بذلك نحو ارشاد الضال وافتا المستفتي وحمي الجماعه
جهاد العدو ودفع الظالم وارهاب الفسقه وجبي الفي على
جهته ونصرفه الى مستحقه واقامه صلاه الجمعه وان كان هذه
الامور منقسمه الى قسمين احدهما لا يقوم به الا الائمه دون غيرهم
ثم وجدوا المعين عليهم القيام به ومن فقدوا الرجل لا احد وتحت
ان يقوم به وهي امور اربعه ٥ احدها اقامه الحدود على من
عليه من الجناه ٥ وثانيها تجييش الجيوش للجهاد في سبيل الله
وثالثها اقامه صلاه الجمعه ٥ ورابعها قبض الزكوات وغيرها
من الحقوق فمن وجبت عليه طوعا وكرها لاجماع الامه على ان هذه

الامور موكوله الى الائمه دون غيرهم وان الامام يحتاج اليه
في بعضها واجماعهم حجه على ما تقدم بيانه سوى صلوه
الجمعه فان الامه لم تجمع على انها تفتقر الى الامام وائمار
العتره مجمعه على ذلك واجماع العتره حجه على ما سنبينه
فيما بعد ان شاء الله تعالى ٥ والسابع امور قد يجوز ان يقوم
بها المامون عند فقد الامام لكن الامام متى وجد كان اولى
بالقيام بها نحو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما كانوا
لا يقاتلون في باب الامر بالمعروف ولا يجيشون الجيوش بل
ذلك الى الامام فاما في باب النهي عن المنكر فذلك لهم على ما
سنبين ذلك عند الكلام في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ان شاء الله تعالى وتوليه القضاه وتعديل الشهود ونصب الولاه
للايتام والمساجد والاوقاف وما جرى مجرى ذلك من
مصالح الدين وان كان عند وجود الامام يكون اولى بالقيام
في ذلك والامه مجمعه على ما ذكرنا من ان الامام يكون اولى
بها واجماعهم حجه على ما تقدم بيان ذلك ٥ واما الخلاف في
انه هل يراد لغيره ذلك ام لا فمذهب الامامية ان الامام
يحتاج اليه في التكاليف العقلية والشرعية ٥ والدليل
على بطلان ما ذهبوا اليه انه ما من وجه من الوجوه التي تتعلق
بها مصالح الدين والدنيا الا ويصح من الامه القيام به مع

فقد الائمة عليهم السلم سوى الامور الاربعة التي ذكرناها لا
يقوم بها سوى الائمة ه الا ترى انه ما من شي مما كلفوا القيام
به من التكاليف العقلية نحو رد الوديعة وقضا الديون وشكر
المنعم واجتناب الكفر والظلم والكذب وما جرى هذا المجرى
مما يعلم وجوبه بضرورة العقل ووجوب معرفة الله تعالى وتوحيده
وعدله وما يتبع ذلك مما لا يعرف الا بدلالة العقل الا ويمكن كل
مكلف ان يقوم بما الزمه من ذلك عند عدم الامام كما يمكنه
ان يقوم به عند وجود الامام ه وكذلك ايضا فانه ما من شي
مما كلفوا القيام به من التكاليف الشرعية نحو الصلوة والصوم
والزكاة والحج وما جرى مجرى ذلك مما يعلم من جهة الشرع
سوى الامور التي ذكرناها الا ويمكن كل مكلف منهم ان يقوم بما
وجب عليه منه عند عدم الامام كما يمكنه ان يقوم بذلك عند
وجوده ه وكذلك مصالح دنياهم مما يرجع الى الاغذية والادوية
نحو جلب المنافع ودفع المضار فانه يصح من كل عاقل القيام بما
يحتاج اليه من ذلك عند وجود الامام وعند عدمه على سوا
فبان بهذه الجملة ان الحاجة الى الامام انما هي للوجوه الاربعة
التي ذكرناها دون ما عداها وان كان قد يراد لغيرها مما ذكرنا
على طريق التبع لها ويكون اولى بالقيام به من غيره وان كان عند
فقده وجب على المسلمين القيام بها سوى الامور الاربعة التي
ذكرناها وبهذه الجملة يصح لنا الكلام في الغرض بالامام وما

يحتاج اليه فيه ٥ فصل الغرض بهذا الفصل هو
الكلام في الامامة بعد رسول الله صلى الله عليه من هو
قالت المعتزلة واصحاب الحديث والزيدية الصالحية
والحريرية من الزيدية والخوارج ان الامام بعده عليه السلم
هو ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي عليه السلم ٥ الا ان الحريرية
من الزيدية يكفرون عثمان بعد احداثه وعدها والا ان من
الزيدية الامامية ثبت بالعقد والاختيار وقالت الزيدية
الجارودية والامامية الامام بعد رسول الله صلى الله عليه
بلا فصل هو امير المومنين علي ابن ابي طالب عليه السلم وطريق
امامته النص واختلفوا في النص على ان امامته عليه السلام فقالت
الامامية بان كان نصا جليا ظاهرا احتج بعلم كل احد منهم سمعه
قصد النبي صلى الله عليه فيه ضرورة وقالت الزيدية بان النص
على امامته عليه السلم مما يحتاج في معرفة المراد به الى تامل
ونظر وما هذه حاله فقد يجوز ان يخطي فيه البعض ويصيب
البعض ويجوز ان يكون قد اضطر بعضهم الى قصد النبي صلى الله
عليه في ذلك ولم يضطر الباقون ومن اضطر منهم لتبين لبعضهم
وسكت بعضهم ومن لم يضطر منهم يجوز ان يكون قد استدل
بعضهم على قصد النبي صلى الله عليه في ذلك وبعضهم قد
احل بما يجب عليه من النظر والاستدلال فهل مراد النبي صلى
الله عليهم في ذلك ولذلك لا نقطع بفسق من هذه حاله
ولا نتبرا منه بل نتولى الا جملة الصحابة على ظاهر الاسلام

ما لم يظهر من احد منهم ما يوجب الفسق والخروج عن الدين
وذلك هو قول ائمة الزيدية عليهم السلم ٥ والعلم ان
هذه الجملة يقع في موضعين احدهما الكلام في انه صلى الله عليه
لم ينص على امام بعده نصا جليا حتى لا يلتبس على احد العلم
بقصد النبي صلى الله عليه فيه ٥ والثاني الكلام في ان
امير المومنين علي عليه السلم هو اولى الخلق بالامامة بعده ٥٥
اما الاول فقد اختلف الناس في ذلك فقالت شيوخ المعتزلة
والخوارج والمرجية وبعض اصحاب الحديث انه عليه السلم لم
ينص على امام لا نصا جليا ولا خفيا ٥ وقال قوم بل نص
على امام بعده ثم اختلفوا في المنصوص عليه فقالت البكرية
نص على ابي بكر ثم اختلفوا فقال الحسن البصري نص عليه نصا خفيا
وهو تقديمه للصلوة في مرضه وقال اصحاب الحديث بل نصا
جليا وهو قوله عليه السلم ائتوني بقرطاس وقلم اكتب لابي
بكر كتابا ولا يختلف عليه بعدي اثنان ٥ ثم قال يابى الله والمسلمون
الا ابا بكر ٥ وقالت الزيدية الجارودية والامامية بل
النص منه عليه السلم كان على علي عليه السلم ثم اختلفوا على امرين
حكاية ذلك عنهم والدليل على ان النص منه عليه السلم لو
كان جليا بحيث لا يحتاج في معرفة المراد به الى التامل والنظر وجوه
منها ان الامر لو كان على ما ذهبوا اليه لوجب ان يكون لنا
طريق الى معرفة هذا النص حتى يمكن ان يتكلف العلم به وطريق ذلك

لا يخلو من وجهين اما ان يكون الضرورة او الاكتساب وفي
علمنا بانتفا هذين الطريقين دليل على فساد قولهم ان
طريق معرفة الامامة هو النص الجلي على الوجه الذين يذهبون
اليه ٥ فان قيل لم قلتم ان هذين الطريقين منتفيان ٥ قيل له
لانه لو كان طريقه العلم الضروري وجب ان نشاركهم في هذا
العلم كما نشاركهم في العلم بمخبر سائر الاخبار التي تواتر نقلها
على وجه يقتضي العلوم الضرورية كالعلم بالبلدان والوقائع
العظيمة وكالعلم باركان الشرايع القوية الشائعة العامة
وفي فقدنا لهذا العلم مع رجوعنا الى الانصاف دليل على فساد
هذا القول ولا يجوز ان يكون طريقه اكتسابا لان طرق الاخبار
التي تقتضي العلم بمخبرها من طريق الاكتساب كلها مفقودة في
النص الذي يدعونه ٥ الا ترى ان الذي يمكنهم ادعاوه من هذه
الطريق هو ما يقولونه ان الامامية قد حصل في نقلها شرايط
التواتر التي توجب العلم بالمخبر اكتسابا من كثرة عدد الناقلين
واختلاف دواعيهم وامتناع التواطي عليهم وهذا
فاسد لان هذه الشرايط وان حصلت في الطرف الاخير
بعلمهم ولم تحصل في الطرف الاول ولا فيما بينه ٥ الا ترى انه
لا يمكن ان يبين ان اخبار من الناس في الصدر الاول اعتقد هذا
النص على الوجه الذي يذهبون اليه فكيف ان يدعى كثرة بالغة

سوى القرآن غير ما أجملناه دلالة على نبوته واحترزنا
دون غيره لوجوه منها أنه معلوم للمخالف والموالف ولا يدفعه
أحد ولا يرده وليس كذلك سائر معجزاته فإنه قد يقع التشعب
في إثباتها ومنها أنه باق إلى أن تقوم الساعة ومتضمن
لآيات التحدي وليس كذلك سائر معجزاته عليه السلم ومنها
أنه متضمن لأحكام شريعته عليه السلم مع تضمنه لإثبات نبوته وليس
كذلك سائر معجزاته ومنها أن وجه إعجازه هو فصاحته
وهو صلى الله عليه بعث بين قوم يتعاطون الفصاحة ويتفاخرون فيها
فاقتضى ذلك أن يكون معجزته عليه السلام من جنس ما يتفاخرون فيه
ولهذا كانت معجزة موسى عليه السلم قلب العصا حية لما كانوا في زمنه
عليه السلم يتفاخرون بالسحر ويتعجبون به كذلك القرآن مع العرب وليس
كذلك سائر معجزاته عليه السلم فكان الاستدلال به على نبوته أولى من
الاستدلال بالغير من معجزاته عليه السلام لهذه الوجوه التي ذكرناها
ولا فيها كثيرة سوى القرآن منها ما نشره ما يشعر بأنها القليل
وذلك من مواطن منها حديث الميضأة وكان ذلك في غزوة تبوك
في الخبر أنه عليه السلم توضأ بميضأة وبقي فيها ماء قليل فقال
عليه السلم لأبي قتادة احفظ به فسيكون لهذا الماء شأن وتقدمه
العسكر فلما لحقهم عليه السلم بان الناس في وجهه وقالوا العطش
العطش فاستدعى بالميضأة ووضع يده فيها ففار الماء من بين أصابعه
حتى شرب منه العسكر وأرووا ومنه جمالهم ودوابهم وفي هذه الغزوة

ايضا كان في طرف ثغور وسلم من ماء كان يكفي الراكب والراكبين
وقال عليه السلم من يسول الماء فلا ياخذ منه شيئا فلما جاء اخذ
منه الماء ومصمصه ومجه الى الماء وكثر حتى شرب منه الجيش
عليه من قال من بقي منكم فسيسمع انه يكون لهم الوادي بستان وقيل
ذلك الماء تشققه وفي هذه الغزوات ان الناس شكوا اليه قلة الماء فدعا
عليه السلم فمطروا واحيان العدو لنا اخرنا الماء ومنها انه
زين بخزنه استغفروا واما المرحى اخذوا الماء مع الطين ووقع
عليه ان اسقها الى البرية ان عادوا ليعودوا من الشر واقوالي السلم
الله فتبع الماء حتى فقالوا والا انا اخذنا البرية لعرف
حتى صاروا يعرفون الماء من راس البير ومنها انه يوما
شكوا اليه ما بهم والسنا فتفل فيها فانفجر بالماء الزلال العذب
المعين ولهذا طلب اصحاب مسيلمة ان يفعل مثل ذلك فصار ملحا و
ذلك على حسن الخلاف الذي قدمنا وروي عنه عليه السلم
في هذا الجنس غير ما ذكرنا ومنها ما يتعلق بكثرة الطعام
القليل من ذلك لما نزل قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين
قال لعلي عليه السلم اجمعهم وجيئني بعشيرة يقرب لهم الطعام واللبن
فاكلوا حتى شبعوا وشربوا الطعام قليل وهم اربعون رجلا
فاكلوا حتى شبعوا وشربوا حتى رووا وما في الطعام
الا اثر اصابعهم ولبن العس على حاله وامر هذا الطعام مشهور
عندهم ومنها حديث جابر يوم الخندق وقال ان رسول الله

صلى الله عليه خميصا وهو يعمل في الخندق فرجعت عنا فاوطحنت
المراه صاعا من شعير وخبزته وذبحت عناقا ثم صعدت اليه فلما
فسترني فقال عليه السلم اسير انا واصحابي فاستحيت فقلت
انت واصحابك فقال عليه السلم قوموا الى دعوه جابر فجيت واخبرت
المراه فقالت هذا هو الفضيحه فقالت ارايت قلت انت واصحابك قلت
لا ولكنه لما قال انا واصحابي استحيت فقلت انت واصحابك فقالت
هو اعلم بما قال فلما جا عليه السلم قال اعبدي ولا عناق في
والتنور وصاع من شعير خبزنا فقال عليه السلم اخبز اللحم وحده
الخبز من موضعه واقعد اصحابي عشره عشره قال جابر
فاكلوا واكلنا الخبز وشبعنا بعد ما بقي ومنها ما اري في الحديث
تهدينا الازواد فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه ذلك فقال
اسوتي ما بقي معكم من ازوادكم فجاوا به فوضع الرقوق ناحيه والسويق
ناحيه والتمر ناحيه والخبز ناحيه ودعا الله بعلى فقاض ذلك
فاكلوا وتزودوا حتى ملاوا كل جراب ومزود لهم وروي مثل
هذه القصه في غزوه تبوك ومنها تسبيح الحصاه في يديه ومنها
انه كان يخطب الى جذع فلما عدل الى المنبر حن الجذع اليه كما تحن
الناقه الى ولدها حتى التزمه عليه السلم فسكن ومنها انه دعا
شجره فجاته تخد الارض خدا ثم قال لها ارجعي فرجعت ومنها
انه كلمه الذراع المسموم وقال لا تاكل مني فاني مسموم ومنها
كلام الذيب كلمه وهبان بن اوس فقال العجب من اخذي لشاه وهذا

محمد بدعوا الى الحق ولا يحقونه وكان دينهما مكلم الرسي ومنها
ان النعمان الانصاري ضرب ضربة فسقطت عينه فاخذها بيده
وجا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فردها الى مكانها فكانت اقوى
عينيه وكانت الباقية بها ... وهي لا تعتل ومنها ان عليا
عليه السلم رمدت عيناه فتفل فيهما عليه السلم فلم ترمد بعد ذلك
ودعا له بان يصرف الله عنه الحر والبرد فكان يلباس في الصيف
والشتا واحد الا غير ذلك من معجزاته صلى الله عليه وعلى آله التي تعذر
احصاؤها في هذا الموضع منها ما روي من طريق التواتر
ومنها ما روي من طريق الآحاد وهي كلها ناقضة للعادة
ودل على صدقه صلى الله عليه وآله في دعوى النبوة وقد ذكرنا
منها المشهور دون غيره وقد صنفها العلماء رضي الله عنهم مجلدات
كبيرة وذكرنا ان الدليل الاشد الاعلى نبوته عليه السلم بالقران الواحدة
المتقدمة التي ذكرنا واما البشارات بالنبي صلى الله عليه
الواردة في الكتب المنزلة على الانبيا قبله فكثيرة وقد ذكرنا في هذا
الموضع طرفا منها لكونه منبها على ما لم نذكره فمن ذلك ان في التوراة
ان يعقوب قال لا يزول الملك من يهودا والوحي من بين رجليه
حتى ياتي اليه الملك واياه تنتظر الامم حمرة عيناه كتابه المحمر بيضا
اسنانه كساري اللبن وهذا نص في انه اذا جا نزل الملك من يهودا
والوحي وذلك يمنع من ان يكون الذي تنتظره اليهود وهو ناظر بالمحمد
صلى الله عليه لانه كان محمر العين ابيض الاسنان وقد روي ان
حمرا ...ل حمرة عينيه ولعل ... لليهود امره حول ...

وكان الشرع اما اليهودية او النصرانية فما زال الملك نحو هو دا
ولا نبي وحي او لا دين الا نبي محمد صلى الله عليه وآله فصح ان الذي
يسترونه الائمة وبعض كتبهم عن الله تعالى اي يهود بني قيدار ان الحكمة
فيحرجون الكلم بالحيل والسحر والسلاح فيدينونكم الدين ويهشمون اياكم
بالحمية والعصبية ويرعونكم لما شرع لهم ويسلبونكم اله محمد وجميع
رضاي يفعلون بكم وسوف دارهم العرب ولو كانت العرب على خطا وضلال
مما فعلوه باليهود لما ابدهم الله تعالى بالملكية ولا كان ما فعلوه برضاه
قد ادلى على البشارة بمحمد صلى الله عليه وعلى آله فهذا هو الكلام
في الدلالة على نبوته عليه السلم واما الكلام في انه هل تجب البعثة
اليه في كل حال ام لا فقد ذهب شيوخنا المتكلمون الى انها لا تجب بعينهم
في كل حال وانما تجب اذا كان للمكلفين في ذلك مصلحة ولذلك ان
يكون لهم مصلحة في افعالهم لا يهتدون الى معرفتها بعقولهم فيبعث الله
تعالى اليهم من يعرفهم تلك المصالح او يكون دعاؤهم مصلحة فيما كلفوا من جهة
عقولهم على قول بعضهم والصحيح هو الاول وذلك لانه انما
من بعد ما كلفوا القيام به من التكاليف العقلية الا وهو ممكن المكلفين القيام
به بدون بعثة الرسل فيكون بعثتهم عبثا والله تعالى لا يفعل العبث وقال
بعض الناس انه تجب بعثة الرسل على كل حال وقد بينا انه لا
وجه لاجله تحسن البعثة الا كونها مصلحة لهم فيما ذكرنا والمصالح
تختلف بحسب الامكنة والازمان والمكلفين ولهذا اختلف شرائع
الانبياء عليهم السلم ونسخ بعضها بعضا وقد تختلف مصالح المكلفين في شرع

واحد فكلف الحايض حملا وتكليف الطاهر وكذلك المقيم والمسافر
ويكون الفعل مصلحة في وقت دون وقت كالصلوة والصوم وكذلك
لا يمتنع ان يكون في المكلفين من لا مصلحة له لا في فعله ولا في فعل غيره
واذا لم يمتنع ذلك لم يحسن البعثة اليه ولا يحسن ولذلك قال الذي
وابراهيم ويتبع كما ان عقله لا يمكن من يعرف النبوة وهو مكلف بالعقليات
فقط فاما قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فان اراد بالنذير
الرسول وجب ان يقول في ان القول انما بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وانما
ذلك يحمل على من يكون له مصلحة في البعثة من الامم وكذلك في قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يحمل على من له مصلحة في البعثة
على ان الامة هي من يسلك بقول نبي فهي امة حتى ينسخ شرعه بشرع
غيره من الانبيا فيحمل على ظاهره فان من امة الا خلا فيها نذير وهو
رسولهم الذي يسلكوا بشرعه طالت المدة ام قصرت فسقط تعلقهم بذلك
فاما من اوجب البعثة في كل حال فانما يوجبها المصالح الدينية وذلك ليس
بجهة وجوب لها على ما بيناه في مسئلة الامامة ان الله تعالى فلا وجه لنفي مثله
واما الكلام في انه هل يجب بعثة رسول من غير شرع فقد اختلف
الشيخان ابو علي وابو هاشم في ذلك فجوزه ابو علي ومنع منه ابو
هاشم وقال واجب القضاة انه لا يحسن بعثة الانبيا بعقول ما لا
يعلم الا من جهتها ان يعرف المصالح او يعرف القطع على عقاب الكفار
والفساق او يحيى شرعه قد درست وانما احتج ابو هاشم
وما قال يقوله بمجرد قولهم بان لو لم يبعث الانبياء لعلينا العقل او حانا

شرعا عنه ولكان ان يعلم بعد ان احدهم لم يبعث الرسل الا ذلك وهو الذي نبينا

على شريعة من تقدمه من الانبيا لكان اظهار المعجز عليه
ولكان هذه عبثا قبيحا لما قدمنا من ان المعجز موضوع للتصديق
وهو ممكن تصديقه بدون ظهور المعجز لانا ما اتهم الا لما قد تقرر
عندهم وجوبه اما بدلالة العقل واما بالعلم الدال على نبوة النبي
المتقدم والله سبحانه لا يفعل العبث على ما تقدم بيانه في اول مسايل العدل
حيث ان العبث قبيح وان الله تعالى لا يفعل القبيح وهذا القول هو اختيار
قاضي القضاة ونصره شيخنا ابو علي الرصاص رضي الله عنه وارضاه واجاره
في الذريعة عند المراجعة في ذلك واحتج الشيخ ابو على المحمد قوله
بانه قد ثبت انه يحسن من الله تعالى اظهار معجزة على النبي عقيب المعجزة الاولى
الدالة على صدقه فلو لم يحسن اظهار المعجز الا وحصل شرع مجدد
لكان اظهار المعجز الثاني والثالث عبثا لانه قد وجب تصديق هذا النبي
بدون هذا المعجز بما تقدم من المعجز الاول ومعلوم حسن اظهار المعجزات
الكبيرة على النبي الواحد سيما نبينا محمد صلى الله عليه وعلى اله بل انا نقول
انما حسن اظهار المعجز الثاني تاكيدا وتقريرا لما تقدم من تصديقه وتنويها
عليه السلم وليس كذلك المعجز الاول لانه ليس فيه تقرير ولا تاكيد فافترقا
ومن وجه اخر وهو انه ربما التبس على بعض المكلفين كون المعجز الاول دليلا
على النبوة فاراد تعالى ان يزيح العلة فاظهر الثاني والثالث ومن وجه
اخر وهو انه يجوز ان يكون في ذلك الثاني والثالث لطف للمبعوث اليهم
بعد تقرر النبوة واللطف واجب على الله تعالى فلهذا حسن الثاني والثالث
لا لانه تصديق لقوله وليس كذلك الاول فانه تصديق لقوله وتاييد لحجته ولهذا

يجب على المكلفين كافة النظر وعلمه الأول في الاعتراض عليه والعلم
بكونه دليلا على النبوة دون الثاني هذا الفرق بين الموضعين واختار
الشيخ محمود بن الملاحمي قول أبي علي ونصره في كتاب الفائق
وأصول الدين والصحيح عندنا ما اختاره الشيخ أبو هاشم فهذا
هو الذي انتهى إلينا من الكلام في نبوة محمد صلى الله عليه وما يتعلق بذلك
وأما الكلام على اليهود في منعهم من نسخ الشرائع وما يتبع ذلك
فالكلام في الطريق إلى معرفة نبوة عيسى عليه السلم فاعلم أن من اليهود
من جوز نسخ الشريعة عقلا وسمعا وزعم أن محمدا صلى الله عليه كان
رسولا إلى العرب دون غيرهم وربما يتعلقون في ذلك بأن معجزته
صلى الله عليه لا يعلم أنها معجزة دالة على النبوة إلا العرب دون العجم
فبين ذلك ويصححه أن معجزته على نبوته عليه السلم إنما هي القرآن
ووجه دلالته هي عجز العرب عن الإتيان بمثله مع أنهم أهل
الفصاحة والبلاغة وأما العجم فلا دراية لهم بذلك ولا
يفرقون بين الفصيح وبين غيره فلا يتصور وجه إعجازه فلا يعلمون
نبوته عليه السلم فلو كان رسولا إليهم وكلفوا العلم بنبوته لكان
في ذلك تكليفا لما لا يطاق وتكليف ما لا يعلم قبيح فلا خلاف
بين المسلمين والله تعالى لا يفعل القبيح على ما قدمنا والجواب
عن ذلك أن محمدا صلى الله عليه كان رسولا إلى كافة الجن
والإنس لقوله تعالى قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا وقوله
وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقوله وإذ
صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا

أنصتوا فلما قضي ولوا إلى قومهم منذرين إلى قوله تعالى يا قومنا
أجيبوا داعي الله وآمنوا به فنبه على أنه مبعوث كونه نبيا إلى جماعتهم
ويجب تصديقه فيما أخبر به وقد أخبرنا أنه رسول إلى كافة الجن والإنس
وعلم ذلك من دينه ضرورة فوجب التصديق به عاما وقولهم إنا نعلم
كونه نبيا إلا العرب دون غيرهم لكون معجزته من جنس الفصاحة
وذلك لا يحصل إلا بالعلم بنبوته أو يمكن من العلم بنبوته جميع المكلفين
فأما العرب فطريقهم إلى العلم بإعجاز القرآن ما ذكرنا من عجزهم
عن ذلك مع أنهم أهل الفصاحة والبلاغة وأرباب اللسان ٥
وأما العجم فطريقهم إلى ذلك عجز العرب عن المعارضة مع قوة دواعيهم
إليها وبعد الصوارف عنها فمتى لم يأتوا بها والحال هذه علم العجم أن العرب ما
تركوها إلا لعجزهم عنها وهذه الطريقة يسلكها أكثر العرب خاصة
إذ ربما شاهد لم كافة الفصحاء ولحق اختلاطهم بالمدن فقد اعترف العجم
على أن من العجم من بلغ في الفصاحة مبلغا لا يدركه بعض العرب فبطل
ما توهمه السائل ولعل في معجزاته عليه السلام ما ليس من الفصاحة
فيمكنهم العلم بنبوته عليه السلام من هذه الطريقة فبطل تعلقهم بذلك وصح أنه
رسول إلى الكافة ٥ ومنهم من يحتج بنفي نبوته عليه السلام وعنا
ويزعم أنه لم يجد نبوته عليه السلام لأنه لم يكن له أب وزعما عند
ضلالة بأنه ابنه عليه السلام بل خلق خشية لحب فقد وزها الباب العباد
ومن حق العلم الدال على النبوة أن يكون جاريا عن ذلك والجواب أما هو فمنا
من الأدلة الدالة على ظهور المعجزات على يده صلى الله عليه تبطل هذا
القول وقولهم إن معجزته صلى الله عليه من جنس كلام العرب فلا يدل على

النبوة باطل لانا قد تبينا فيما سبق وجه دلالتهما على النبوة
وحققنا ذلك حقا يشفي الصدور ويلين الصخور فلا وجه لانكار
وسائر ابصار فلق البحار وقلب المدن بالعز والاعجوبة واظهر
من الدلالة على النبوة من قلب العصا حية واخراج الناقة من جبل
واحيا الموتى وان كان حسن الايراد اصلاح مقدورات العباد
دون الباري فبطل قول من انكر نبوته عليه السلم مما لا يدخل جنسه
تحت مقدورات العباد وقد تقدم الكلام في ذلك فبطل قول من انكر نبوته
عليه السلم لانه لم تكن له اية ومنهم من يقول بجواز نسخ الشرائع
من جهة العقل لكنه يقول بان السمع قد ورد بالمنع من النسخ فان
موسى عليه السلم قد منع من نسخ شريعته بقوله تمسكوا بالسبت ابدا
ما دامت السموات والارض الى غير ذلك من الالفاظ وقوله تمسكوا
بالسبت عهدا الى الدهر ولا تسلم الدهر فمن جاء بنسخ التمسك لم يقبل منه قول
قوله بل نقول بكذبه ومنهم من يقول ان العقل يمنع من نسخ
الشرائع ايضا قالوا فمن جاء بنسخها فليس بصادق والدليل
على ان العقل لا يمنع من نسخ الشرائع ان النسخ هو ازالة مثل الحكم
الشرعي بطريق شرعي على وجه لولاه لكان ثابتا بطريق شرعي مع
تراخيه عنه وانما شرطنا في حد النسخ ان يكون ازالة لمثل الحكم
لانه لو كان ازالة لنفسه او لمخالفه لم يكن نسخا فشرط ذلك ونوضحه
انه لو قال حجوا انما معشابم فلا تحجوا ذلك الى المعين لم يكن ذلك
نسخا وانما يكون نقضا وكذلك صلوا ثم قال لا تصوموا لم يكن ذلك نسخا
لما كان من باب المخالفة لم يكن من باب المماثلة فلهذا قلنا هو ازالة المثل

الحكم ه واشترطنا ان يكون الحكم المزال شرعيا لانه لو كان عقليا
لم يكن ذلك نسخا ولهذا لا يقال ان قوله تعالى احل لكم صيد البر والبحر
وقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ناسخا لتحريم الصيد لان الصيد لما
كان تحريم ايلامها عقليا فان العقل يمنع من ذلك لولا السمع الشرعي
واشترطنا ان يكون الطريق شرعيا لان الطريق لو كان عقليا
لم يكن نسخا ولهذا لا يقال ان زوال التكليف بالموت ومتاخر عجزه
نسخا للعبادات التي كلفنا تحصيلها وان كان ازالة مثل الحكم
الشرعي لما لم يكن الطريق شرعيا وانما هي عقلية لانا نعلم بالعقل
ان تكليف من لا قدرة له او من لا علم له او من لم يبق على الحسن قبيح
لا يجوز ه واشترطنا ان يكون ذلك على وجه لولا الطريق لولاه مثل الحكم الشرعي
المزيل لكان الحكم المزال ثابتا بطريق شرعي لانه لو لم يكن الطريق الشرعي لم يكن
متى كان يزول ~~الطريق الحكم الشرعي~~ الشرعي يزول بدون الطريق على هذا القول
ذلك نسخا ولا كان الطريق ناسخا لانه كان يزول على هذا القول واشترطنا ان
بدون الطريق فلم يزل لاجله فضلا عن ان يكون ناسخا له وعلى هذا
يكون الناسخ متراخيا عن المنسوخ لانه لو قارنه لم يكن ناسخا واما قولنا
لو قال صوموا غدا ولا تصوموا غدا لم يكن ذلك نسخا الا ذلك
ما ذكرناه هو حد النسخ لانه لا يسبق الى الافهام من قولنا نسخ على ما تقدم بيان
ولذلك يطرد وينعكس وذلك هو امارة صحة الحد سائر التطويل
ذلك وموضع استيفاء ذلك هو اصول الفقه فلا حاجة الى
الكلام به في هذا الموضع فان اعترض ان هذا هو حد النسخ قلنا لا نسلم
ان نهي الله سبحانه عن مثل ما امر به في وقت اخر او بامره في وقت

بيّن ما نهي عنه من قبل وذلك سائغ لانه يجوز ان يعلم تعالى فيما لم يزل
ان ذلك الفعل مصلحة في الوقت المتقدم ومفسدة في الوقت المتأخر
فيأمر به في الوقت المتقدم وينهى عنه في الوقت المتأخر كما انه لا يمتنع ان
يعلم الله سبحانه فيما لم يزل ان مرض زيد وفقره مصلحة في وقت
وغناه وصحته فيما بعد فيفعل به احدهما بعد الاخر حسب ما علم
من المصلحة في ذلك ولو صح ان هذه الشرائع مصالح والمصالح
يجوز اختلافها بالازمنة والامكنة وانما قلنا
ان هذه الشرائع مصالح من جهة انه لولا كونها مصلحة لما بعثته لنا امر فعل
الواجبات وترك المقبحات بالحسنة والاخرى احسن من الله سبحانه
تكليفنا اياها فان قيل انما انكرتم ان هذه الواجبات الشرعية
كالصلوة والصوم والزكاة والحج انما تحسن وجوبها من جهة
انها تعريض الى درجة لا تنال بدونها لتعريض بها وقد قيل ان التكليف
انما حسن لانه تعريض لمنفعة لا تنال بدونه لا لانه لطف قلنا
انما ذكرته لا يصح في هذه الواجبات اذ لا بد من وجه لاجله حسنت
حتى يحسن تحملها والا كان ذلك قبيحا واما ما ذكره السائل
من التكليف فهو معلل عن الصلوة والصوم والزكاة والحج لان المرجع
بالتكليف الى تعريض المكلف وجوب بعض الافعال عليه وقبح بعضها
منه وان الاولى به ان لا يفعل بعضها وان الاولى به ان لا يفعل البعض
مع مشقة تلحقه في ذلك او في شبهه وما يتصل به ما لم يكن ملجأ
الى شيء من ذلك على ما تقدم شرح ذلك وهذا يقتضي ان هذه الامور

هو وجبت ثم تعرف المكلف وجوبها ثم يكون التعريف هو التكليف
فلو لم يجب الا التعريف ولا سبيل الى التعريف الا الامر بناء على الوجوب
لوقف كل واحد من الامرين على صاحبه فلا يحصلان ولا واحد
منهما وذلك محال وتعذر التكليف ابدا من فعل الله سبحانه فلا جرم
ان الوجه من حسنه هو كونه تعريفا للمنفعة التي ذكرناها
كذلك الصلاة والصوم وما جرى مجراهما من الواجبات الشرعية
فانها من افعال العباد ولهذا يستحقون المدح عليها والثواب فلم
يجب لانها تعريفنا ولا يصح تعريض الواحد منا لنفسه لينال الثواب واذا
ثبت الفرق بين التكليف وهذه الواجبات فيجب ان يختص بوجه لاجله
على الوجه الذي يحصل به التكليف حتى يكون حسنة وواجبة
فان قيل لم قلتم انها انما حسنت لان الله تعالى امر بها فلولا انها
حسنة لما امر تعالى بها بين ذلك وتوضيحه انه لا يكون امر بها الا بان
يريدها وارادة القبيح قبيحة على ما تقدم بيان ذلك كله فوجب ان
تكون حسنة لهذا الوجه ويبطل قولكم انها انما حسنت لانها الطاف قلنا
انما ذكره السائل لا يصح وذلك لان الامر لا يؤثر في الوجوب والحسن
والامر ابدا امر تعالى بالشيء ان يكون حسنا وقد تقدم الكلام وان الحسن
لا يحسن لاجل الامر ولا القبيح يقبح لاجل النهي بما لا طائل في اعادته
واما امره تعالى لنا بالفعل دليل على انه اختص بوجه حسن لاجله
كان حسنا فامر تعالى به بعد اختصاصه بوجه الحسن فبطل ما اورده

السائل فان قيل ما انكرتم ان هذه الواجبات الشرعية انما وجبت
لكونها دفعا لضرر العقاب لانه لولاها لما اندفع لا لما ذكرتم من كونها
مصلحة قلنا انما ذكره السائل لا يصح وذلك لانا قد بينا فيما سبق
ان الواجب انما وجب لوقوعه على وجه فلو كان ذلك الوجه هو كونه دفعا
لضرر العقاب لوجب فيما يمكن ان يندفع عنه ضرر العقاب وان لم يجب
المصلحة ومعلوم محالة وذلك على انا انما علمنا حصول ضرر العقاب
عند الاخلال بهذه الواجبات من حيث ان الله تعالى امرنا بها ولا يامر بفعل الا
وقد اختص بوجه وجوب فيجب ان يكون اختصاص هذه الافعال بوجه
الوجوب هو الاصل على كون الاتيان بها دفعا للضرر لما ذكرنا فبطل ان يكون
ما ذكره وجه من وجوبها على انه لو كان وجها في وجوب الصلوة مثلا
لما حسنت من النبي عليه السلم لانه لم يتوجه عليه ضرر فيجب عليه دفعه بالصلوة
ومعلوم انا قد تعبدنا بامر الصبيان قبل بلوغهم بالصلوة فيجب حسن
ذلك من دون ما ذكروه فلو كان وجها في الحسن والوجوب لما حسن ذلك
ولا وجب من دونه وبعد فان الواحد منا في اول حال بوجه التكليف
عليه صار في ذلك وقت صلوة وان جميع ما وجب عليه فهو من النظر
في معرفة الله تعالى وما جرى مجرى ذلك الا الصلوة فلو لم يكن لها وجه
وجوب الا كونها دفعا للضرر لما وجبت عليه لانه لم يتوجه اليه ضرر
قد وقت بها فلما علمنا وجوبها عليه في اول حال التكليف عند دخول
وقتها علمنا ان وجه وجوبها ليس هو كونه دفعا للضرر وانما وجه وجوبها
كونه مصلحة مقربة من فعل الواجبات العقلية وبعد فكان يجب ان لا يحسن
من النبي صلى الله عليه السلم الصلوة بعد نزول قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك

وما تاخر لان وجه حسنها وجوبها حسب ما ذكرنا بل وهو شكر ويصرف
العقاب ومعلوم حسن ذلك من النبي صلى الله عليه ولهذا فانه صلى الله عليه
كان يصلي حتى ترم قدماه فقيل له لم ذلك يا رسول الله وقد غفر
الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال عليه السلم او لا اكون عبدا
شكورا ونعرف ان هذه العبادات الشرعية مما يستحيل العقل
كالصلوة والحج مثلا فلا لحسن الا بامر شرعي وقد ورد الشرع بالامر بها
والتنبيه على وجه وجوبها فقال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشا
والمنكر الى غير ذلك فصح قولنا ان هذه الشرائع مصالح وانما قلنا
ان المصالح تجوز اختلافها بالازمنة والامكنة والمكلفين لانه لا يمتنع ان
يعلم الله تعالى ان صلاح المكلف وان تعبده بفعل في وقت من الاوقات
وان مثل ذلك الفعل عن ذلك الوقت مفسدة له ولهذا كانت الصلوة
مصلحة للطاهرة في وقت طهرها ومثلها مفسدة لها في وقت حيضها
وعلى هذا اجرى تعبد الله تعالى الخلق حسب ما يعلم من مصالحهم فيجب
من اوجب على الفاسق قضا ما فاته من الصلوة والصوم دون
الكفار فانه ما اوجب ذلك عليه عند اسلامه لقوله عز وجل قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولما روي عنه عليه السلم انه قال
الاسلام يجب ما قبله وعلى هذا انما اوجب على الحائض ان تقضي الصوم
دون الصلوة لما علم تعالى ان ذلك من مصالحها فلهذا قلنا ان الشرايع
تجوز اختلافها بالازمنة والامكنة والمكلفين فجاز من جهة العقل ان يتعبدنا
الله تعالى بشريعة ثم ينسخها لما يتغير المصلحة فيها وان الحج تعبد بغير غيرها

فان قيل لو نهانا سبحانه عن شيء ما امرنا به لدل ذلك على انه قد
بدا له عما امرنا به والبداء لا يجوز على الله تعالى بالاتفاق فيما وسلكم
ولا يحصل من ذلك الا القول بان العقل يمنع من نسخ الشرايع راسا
قلنا ان البداء البين من الله بنسخ وهي لان البداء اشترطوا فيه شروطا مفقودة
في النسخ احدها ان يكون الامر والناهي واحدا وثانيها ان يكون المامور
والمنهي واحدا وثالثها ان يكون الفعل الذي يتعلق به الامر والنهي
واحدا ورابعها ان يكون الوقت واحدا وخامسها ان يكون الوجه الواحد
فمتى تكاملت هذه الشروط بان يامر ثم ينهى او ينهى بعد الامر وقد اختلت
او اختل واحد منها لم يكن بداء مثال ذلك ان يقول السيد لعبده
اشتر اللحم السمين وقت طلوع الشمس غدا ثم يقول السيد له لا تشتري اللحم
السمين وقت طلوع الشمس غدا فانه يقال قد بدا للسيد من ذلك اللحم لما كان الامر
والناهي وهو السيد والمامور والمنهي واحدا وهو العبد والفعل الذي تعلق
به الامر والنهي واحدا وهو اللحم والوقت واحدا وهو طلوع الشمس والوجه
واحدا وهو السمن واما اشتراطنا ان يكون الامر الناهي واحدا لانه لو
تغاير نحو ان يقول السيد لعبده اشتر اللحم السمين غدا ويقول لذلك العبد
رجل اخر لا تشتري اللحم السمين وقت طلوع الشمس غدا فانه لا يقال قد بدا
للسيد مما امر به لما تغاير الامر الناهي واما اشتراطنا ان يكون المامور
والمنهي واحدا لانه لو لم يكن كذلك بان يامر السيد عبدا له ويقول
اشتر اللحم السمين وقت طلوع غدا ثم يقول لعبد اخر لا تشتري اللحم
السمين وقت طلوع الشمس غدا فانه لا يقال بانه قد بدا له مما امر به لما لم يكن

المأمور المنهي واحدا وإن لم نشترط أن يكون الفعل الذي يتعلق به الأمر
والنهي واحدا لأنه لو لم يكن كذلك بأن يقول السيد لعبده اشتر اللحم
السمين وقت طلوع الشمس غدا ثم يقول له لا تشتري لحم السمين وقت طلوع
الشمس غدا فإنه لا [illegible] بأنه قد بدا له لما لم يكن الفعل الذي يتعلق به الأمر
والنهي واحدا وإن اشترطنا أن يكون الوقت واحدا لأنه لو لم يكن كذلك
بأن يقول السيد لعبده اشتر اللحم السمين وقت طلوع الشمس غدا ثم يقول
له لا تشتري اللحم السمين وقت غروب الشمس غدا فإنه لا يقال بأنه قد بدا
له لما لم يكن الوقت واحدا وإن اشترطنا أن يكون الوجه واحدا لأنه لو
لم يكن كذلك بأن يقول السيد لعبده اشتر اللحم السمين وقت طلوع الشمس
غدا ثم يقول له لا تشتري اللحم المهزول وقت طلوع الشمس غدا فإنه لا يقال
بأنه قد بدا له لما لم يكن الوجه الذي يتعلق الأمر والنهي بالفعل عليه واحدا
وهو السمين بل اختلف وإذا تقررت هذه الجملة فمعلوم أن النسخ [illegible] له
مثل الحكم على ما تقدم بيانه في حد النسخ ولم يكن الفعل الذي يتعلق
به الأمر والنهي واحدا إذ كذلك تغاير الوقت في النسخ معلوم وكذلك
المأمور المنهي قد يكون تغايره في النسخ خلاف البداء على ما بينا فإن
أن النسخ ليس من البداء في شيء وثبت جواز النسخ السمعي عقلا
فإن قيل لو جاز النسخ لأدى إلى أن يصير الحق الذي هو المستحق
باطلا وما يستحق به المدح والثواب يستحق به الذم والعقاب وإن [illegible]
يجوز ولا محالة منه إلا القول بقبح النسخ قلنا إنا قد بينا فيما سبق أن

النسخ لجواز أنه مثل الحكم وليس بأن له بعض الحكم حتى يصح قول السائل
أن نفس ما يستحق به المدح والثواب يستحق به الذم والعقاب قالوا مثال
الحق أنه يجوز أن يكون باطلا ويستحق به الذم والعقاب ولهذا فإن السجود لله تعالى
حق ويستحق به المدح والثواب والسجود للسلطان باطل ويستحق به الذم والعقاب
وإن كان السجودان مثلين وعلى هذا كان شرب النبيذ مصلحة في وقت
ومثله يكون مفسدة في وقت آخر فإن قيل كيف يجوز أن يدل
الدليل على الفعل العام في الأفعال والأوقات على حسن فعل أو وجوبه
ثم لا يدل على وجوب مثله ولو جاز ذلك لجاز أن يدل الدليل في زمان
دون زمان أو في موضع دون موضع قيل لهم إن الدليل الذي دل
على وجوب التمسك بالمنسوخ إنما اقتضى التمسك به لأن فيه مصلحة لما أمرنا
أنه إنما وجب لأن فيه صلاح فمتى تغير الصلاح فيه علمنا أن الدليل على وجوبه
عن الفعل وجود النسخ عليه ونعلم أن الحكم ما دل لنا على وجوب الفعل
أمثاله في جميع الأوقات لما بينا أن مثل الحسن يجوز أن يكون قبيحا
وإنما دل لنا على وجوبه ما دام صلاحا فمتى وقع النسخ علمنا تغير
وجه الوجوب فيه مسألة وذلك ونحوه أن النسخ جار مجرى تخصيص
وقد بينا حسن وجود المخصص للعموم وكذلك ورود الناسخ وإنما
قلنا أن النسخ جار مجرى التخصيص من حيث أن النسخ تخصيص
أوقات الخصوص تخصيص أعيان وقد استمر كل جملة وتخصيص للأوقات
فثبت أن النسخ جار مجرى التخصيص وإنما قلنا أن تخصيص العموم المتراخي
عنه جائز وواجب العمل به لأن كل واحد منهما دليل يجب العمل به فلو

فلو طرحنا المخصص واجرينا العموم على عمومه لكنا قد اطرحنا
دليلا يجب العمل به وهو المخصص وذلك لا يجوز فاذا ثبت ان
النسخ جار مجرى التخصيص فبينا ان التخصيص يجوز تراخيه عن العموم
ووروده عليه وكذلك النسخ فان قيل ان المخصص لو تراخى عن العام
لصار في ذلك تاخير بيان خطاب الحكيم وذلك محال لانه يؤدي الى اعتقاد
شمول ذلك الخطاب جميع الاوقات او الاعيان على حسب عمومه وذلك
جهل قبيح وقد ادى اليه جواز تاخير الخصوص عن العموم وقد قدمتم ان
النسخ جار مجرى ذلك فيؤدي تاخير النسخ عن المنسوخ الى ما ذكرناه من
اعتقاد شمول ذلك الخطاب جميع الاوقات وذلك لا يجوز ولا يخلص
منه الى القول بان العقل يقضي بقبح نسخ الشرائع قلنا اما على
مذهب الشيخ ابي الحسين وما قال بقوله فلا يلزم لانه يقول انا لا نجوز
ان يطلق الحكيم الخطاب الذي سينسخه الا بان يقرن به الاشعار بالنسخ
ومتى قرن به ذلك صار خطابه دالا على المراد على الجملة في الاوقات
ثم يعرف من بعد بالدليل الناسخ تفصيل المراد به فنعتصم بالاشعار
على اعتقاد الجهل وهو اعتقاد شمول ذلك الخطاب ونعتقد انه سينسخ
امتثال الفعل المامور به فلا يتاخر البيان عن وقت الخطاب واما
تاخير البيان المفصل وذلك جائز لانه لا حاجة بالمكلف اليه
عند الخطاب واما على مذهب شيخنا ابي علي الرصاص رضي الله عنه
وارضاه فانه يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب ويجوز ورود المنسوخ
وان لم يقرن به الاشعار بالنسخ ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة

بآخر البيان يجوز اخلاء الملك بأحد علس ولا يلزم عليه اعتقاد
الجهل لانه يلزم المكلف اعتقاده اما قوله الخطاب على نسخ الجملة
مسألة كما في قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فانه يجب على المكلف
اعتقاد وجوب حق في المال من غير تعيين لذلك الحق فاذا ورد البيان
بكميه الحق اعتقد عند ذلك تفصيلا آخر وكذلك المنسوخ فان المكلف
يعتقد شمول الحكم جميع الاوقات ما دام صالحا الا انا اوجب لكونه
صالحا فمتى تغير ذلك زال هذا الاعتقاد فلم يلزم من ذلك اعتقاد
شمول الخطاب جميع الاوقات على الاطلاق ومسألة الاشعار
على مذهب الشيخ ابي الحسين نحو قوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة
الى قوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله
لهن سبيلا ومسألة وقوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا اشعار
بنسخ هذه الآية فنسخ بالجلد والرجم وموضع استقصاء ذلك كله
هو اصول الفقه وانما ذكرناه هاهنا تحقيقا لبطلان ما ذكره السائل
وليكون بيانا لما قرأه الى الغاية واصول الفقه التي هي نسبته الى
الفقه فمن اراد الفقه بدون اصوله فهو يرام اجبار البحر بغير سفينة
وكان كمن طبطب بكفه على الهواء او على الماء على ان في اصول الفقه الذين
مواضع لا يهتدى اليها الا باصول الفقه فستنبهك على مواضعها
ونشير الى الحاجة الى اصول الفقه وتحصيلها ان شاء الله تعالى
وصح بهذه الجملة جواز نسخ الشرائع من جهة العقل مسألة الثانية

الله سبحانه عن مثل ما امر به لم يدل ذلك على انه قد ظهر له من
فساد ما امر به ما لم يكن ظاهرا او خفي عنه من صلاح ما امر به
ما كان ظاهرا او ذلك مستحيل على الله سبحانه فيقال لهم
ما ذكرتم اذا نهى عن مثل ما امر به في وقت اخر لانه لا يمتنع ان يكون قد علم
فيما لم يزل ان ما امر به مصلحة حين امر به ومفسدة حين نهى
عنه فلا بد امره ونهيه على حسب علمه ولا على ذهاب علم تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا الا ترى ان الجمع بين الاختين كان جائزا في شريعة
يعقوب عليه السلم ثم صار محرما في شريعة موسى عليه السلم وانه لم يدل
ذلك على ما ذكروه وفي التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلم
عند خروجه من الفلك اني قد جعلت لك ولذريتك كل دابة حية ماكلا لك
ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تاكلوه
ومعلوم ان موسى عليه السلم قد حرم كثيرا من الحيوان ولم يدل ذلك
على ان الله سبحانه قد ظهر له من فساد ما اباحه ما لم يكن ظاهرا
ولا خفي عنه من صلاحه ما كان ظاهرا فبطل قول من احال
النسخ من جهة العقل فاما الكلام على من منع منه من جهة
السمع وجوزه عقلا او منع منه سمعا وقد منع منه عقلا انما
فان عمدتهم في ذلك على الخبر الذي حكيناه عنهم وهو قولهم ان موسى عليه
السلم قد امر بالتمسك بالسبت ابدا والكلام عليهم ان يقال لهم انكم
قد ادعيتم من ذلك ما لا نعلم صحته لان نقل التوراة منقطع لحادثة حدث

نصر لانه انتهى نقلها الى ان الخبر حين قتل الحافظون لها واحرق
نسخ التوراة . فان قيل فلو كان هذا الخبر صحيحا لوجب ان يكون ظاهرا
مشهورا عند الكافة حتى يعلمه المخالف والموافق على سبيل الاضطرار
لان النبوة من امور الدين العظيمة واركانه القوية وكان يجب ان يسعد
دواعي الخلق الى نقله واداعه الى من بعدهم فكان يجب ان لا يلتبس
الحال فيه وان يعلم من دينه وسنته ضرورة كما علم من دين نبينا صلى
الله عليه انه خاتم النبيين وبنطق به القران ايضا وهو قوله تعالى حاكيا
عنه ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكما علم قوله عليه السلام انه
لا نبي بعدي فان ذلك مما ظهر عنه صلى الله عليه واشتهر وعلم
ضرورة من دينه عليه السلام حتى علم من دينه المخالف والموافق لكن المخالف
يكذبونه فلا يقضي بصحته بل علم من دينه بانه على اعتقاده لتكذيبه
وهذا اسفل الكلام بعد الى الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وهو بعد
ذلك وشرحنا القول فيه شرحا يزيل الاشكال ويرفع للابهام فمنه
قولنا ان هذا الخبر لو كان صحيحا لوجب ان يكون ظاهرا مشهورا
وانما قلنا انه ليس بظاهر ولا مشهور لانا متى رجعنا الى
احوال نفوسنا لم نجدها عالمة بصحة هذا الخبر لا ضرورة ولا
استدلالا ولا قلنا لا جوزنا ثباته بعد ذلك الا ان اثبات ما لا طريق اليه
يصح بان كل حالة على ما تقدم بيانه . فان قيل الوحي نعلم باضطرار
من دين موسى عليه السلام ان شريعته لا تنسخ كما تدعون انتم مثله
في شرع محمد عليه السلام . قيل لهم لو كان الامر كما تدعون لكان لكل المكلفين
الى يوم القيامة طريق الى العلم بذلك كما قدمنا ولسنا نجد طريقا الى

82

العلم بذلك كما هم ظانا يدعون فيه شيئا من ذلك ولو صح ان فرقة منهم لا
تقول انا ننكر نبوته من بعد موسى عليه السلم على ما ذكرتم بل تقول ان القول
بان الشريعة لا تنسخ مسقط وانما انكرت نبوته بناء من جنس ان يظهر عليه
معجزة بزعمهم وورد البناء على ظهور المعجزات عليه صلى الله عليه
مسقط قولهم على ان النصارى مع كثرتهم وقراءتهم للتوراة وقولهم
بصحة دين موسى عليه السلم لا يعرفون ما ادعيتموه انتم وادعوا انا
عن محمد عليه السلم انه خاتم النبيين وانه لا نبي بعده وذلك مشهور
عند الكافة لا يدفعه احد او لا يرده ولعل هذا الخبر الذي
يدعونه ورد بلسان العبرانية ثم فسر بالعربية وقد يمكن في تفسير
العبرانية بالعربية من التغيير والتحريف والتبديل ما لا يمكن معه الثقة
بصحة الخبر على ما رووه اذ لا يمتنع ان يكون قد ورد بالعبرانية على
خلاف ما رووه بالعربية ولا يمتنع ان يكون وارد بلفظ مشترك
بين ذلك المعنى وبين غيره من المعاني بحيث يلتبس معناه او بلفظ مستعار
فحمله المفسر على بعض المعاني التي هو مشترك بينها دون بعض او على ما هو
حقيقة فيه دون ما هو مستعار فيه ورواه بالعربية على ما ظنه من معناه
ولهذا ذكر بعض اهل العلم واصول الفقه انه لا يجوز رواية الحديث
بالمعنى الا من كان الراوي ضابطا عارفا بمعناه ومنهم من منع
من رواية الحديث بالمعنى على الاطلاق من حيث انه لا يؤمن ان يتوهم الراوي
من معنى الحديث خلاف ما قصده المتكلم ومنهم من ذهب الى الجواز
لا يخلو اما ان يتعلق بباب الزهد او ... الاعمال فان تعلق بباب

الزهد جاز روايته بالمعنى على الاطلاق وذلك لانه يجوز الوعظ
بكلام الرسول وبكلام غيره من الوعاظ اذا الغرض بذلك انما هو
التزهيد في الدنيا والترغيب في الاخرة فما حصل الغرض به جاز اللفظ
به وليس بمفيد لعبادة يتعبد عند تغير المعاني لاجل تغير اللفظ وان
كان في باب الاعمال فلا يخلو اما ان يفيد معنا واحدا او لا يكون كذلك
بل يفيد معان شتا فان افاد معنا واحدا جاز روايته بالمعنا لانه لا
يتطرق اليه عند ذلك المعنى ولا يتصل اليه لا بلفظه ولا بغيره
وان احتمل معان شتا فلا يخلو اما ان يكون متفقا على احتماله لها
فيكون الحق فيها واحدا او لا يكون كذلك بل يكون في باب الاجتهاد
فان افاد معان لا مدخل للاجتهاد فيها جاز روايته بالمعنى وان
افاد ما للاجتهاد فيه مساغ لم يجز روايته بالمعنى لانه لا يمتنع ان
يريد المتكلم به معنا غير ما حمله المجتهد عليه لان الاجتهاد للشرع مجهول
على مجتهد دون غيره ومتى حمل اللفظ على خلاف ما كان اوجب
الى الموافقة في الاجتهاد وهذا التفصيل هو الذي اختاره شيخنا ابو
علي الرصاصي رضي الله عنه وارضاه وموضع تحقيق ذلك هو اصول
الفقه فمن اراد الوقوف على حقيقة الامر فليطالعه في مواضعه ولهذا
قلنا انه لا يصح الاعتماد على قولهم لو سلمنا صحته ﻫ ولعل
ما اوضح ما رووه في الخبر لم يكن ذلك مانع من صحة سو نفقته وذلك لانه
قد تقرر ان الامر المفيد بلفظ التابيد ما انا فضى الدوام
لوضع اللغة فان حقيقة العقل والعرف قد يستعمل حمله

على الدوام ه اما العقل فان الدلالة الدالة على وجوب انقضا
التكليف وانقطاعه بالموت او الفنا او الاعدام تمنع من حمل الامر على ما
يقتضيه ظاهره من جهة اللغة وتخصيص الاوقات جايز بدلالة العقل
واما العرف فهو ان السيد من قال لالزم الغريم ابدا لم يفهم منه الدوام
بل يفهم منه ان يلازمه حتى يقضيه الدين ه ويجوز ايضا ان الامر المقيد
بالتابيد يجوز نسخه كالمطلق من حيث ان شمول الخطاب المقيد بالتابيد
للاوقات والاستغراق لها كشمول الفاظ العموم لما تناوله من الاعيان
والازمان واستغراقها لها اذ كل ذلك مستغرق في انه يجب الا يستثنا منه
وبانه مشترك في الاستغراق فكما جاز تخصيص ساير الفاظ العموم
وكذلك هذا اللفظ الا ان غايته ما في ذلك ان يصير اللفظ مجازا او استعملا
فيما لم يوضع له وذلك جايز ووروده في خطاب الحكيم والنسخ نوع من انواع
التخصيص على ما مر فجاز وروده في المقيد بالتابيد كما جاز وروده في
المطلق ه ولعل ما ذكروه من لفظ التابيد وما دامت السموات
والارض والدهر يجوز ان يريد به المبالغة في التمسك به الازمنة
الطويلة ه الا ترى ان المخاطبين في حال الخطاب علموا ان الله سيقطع
عنهم تكليف التمسك به وانه اريد بهذه الالفاظ التوسع والمجاز
في حقهم واللفظ يجب حمله على مجازه متى منع من حمله على حقيقته مانع
وجب حمل اللفظ المقيد بالتابيد على الانقطاع لما ذكرنا ه فان
قيل ان قول السيد لعبده لازم الغريم ابدا يقتضي بظاهره
وحقيقته ان يلازمه ما دام عمرهما فبطل قولكم ان العرف يمنع من حمل
اللفظ المقيد بالتابيد على الدوام لما ذكرتم من المثال قلنا

فارضوا بها ما يشار اليه فقوله ان قوله عليه السلام تمسكوا بالسبت ابدا اراد
ترك اهماله ما دام صلاح حالكم فيما بينا ان هذه السنن اي مصالح ولولا ذلك لما
وجب ولا احتيج فلو ان عليه السلام اراد بقوله تمسكوا بالسبت ابدا اي ما
دام صلاح حالكم فاذا زال الصلاح لم يحسن التمسك به بعد ذلك ولم يجب
وليس لهم ان يقولوا انه عليه السلام لم يقل ما دام صلاح حالكم فلا يجوز حمله على
ما لم يذكره ولا يلفظ به ه وذلك لان السيد ايضا لم يقل ما دام عديما فكما
وجب سقوط الملازمة عند زوال الجوية عديما وان لم يشرط ذلك لذلك
يجب سقوط التمسك بالسبت عند زوال الصلاح وان لم يشرط ذلك وذلك
لانه وان لم ينطق به فهو في حكم المنطوق به فجاز نسخه وان لم يصرح به
الاشعار على اختيار شيخنا ابي علي الجبائي رضي الله عنه وارضاه
وعند الشيخ ابي الحسن ومن تابعه ان قوله له قد اقترن به الاشعار
وهي البشارة بان محمد عليه السلام فانها قد اقترنت بالتمسك بالسبت فقامت
مقام التصريح بالاشعار بالنسخ وموضع استيفاء ذلك كله هو اصول
الفقه فمن اراد الوقوف على حقيقة الامر فليطالعه في مواضعه فان
اصول الفقه التي بيان هذه المسألة ه وعلى ان في كتبهم الفاظا التابيد
وليس المراد بها الدوام من ذلك ان في التوراة في العبد يستخدم ست
سنين ثم يعتق في السابع فان ابى العتق يستخدم خمسين سنة وفيها في البقرة
التي امروا بذبحها انه يكون ذلك لكم سنة ابدا ثم انقطع التعبد بها
عندهم وسئل لهم افتوجبون في الالفاظ التي ذكرت في التوراة لكم وقد
بها التابيد انها او فات يقطع حملها على الدوام ام لا توجبون حملها
على الدوام مع اقتران لفظ التابيد بها فان قالوا بالاول خالفوا التوراة

ولبس ذلك من قولهم وان قالوا بالنسخ قلنا فان رضوا بمثل
ذلك فقولوا ان قول موسى عليه السلام تمسكوا بالسبت ابدا وان ورد مطلقا
الناسخ فانه يجب حمله على الانقطاع لزوال المصلحة ويكون حمله على
المجاز لا فرق ان القرينة العقلية به ولحاقها ان حمله على الانقطاع لان
العقل يقتضي ان يحمل على حقيقته ما دام صلاحا لانه انما وجب وحسن
التعبد ان يقول سبحانه لكونه مصلحة على ما تقدم بيان ذلك فاذا جاز
عندهم فاذا جاز عندهم في العبادات ان يقول سبحانه ابدا ثم يريد ذلك الى عند
زوال التعلق المصلحة به وكذلك في ذبح البقرة سبحانه الله امر الى عند
زوال التعلق المصلحة به جاز ايضا ان يقول تمسكوا بالسبت ثم يريد ذلك
ايضا اذا صار غير صلاح ه والدليل على عدولنا عن ظاهر
ما ذكروه ثابت للنسابه على نبوة محمد صلى الله عليه وعلى اله فصار ذلك
موجبا لحمل الخطاب على غير ظاهره لذلك لانه قد ثبت نبوة محمد عليه
السلم ووجب القطع بصحة قوله والعدول الى مقتضى خبره وقد اخبر بانه رسول
الله خاتم ونسخ شريعته بعد موته وابان شريعته عليه السلام واذا لم يكن يؤمن ان يكون
كان مبعوثا الى يوم القيامة لقوله لا نبي بعدي فصل واعلم ان المكلفين ليس عند
لهم طريق الى معرفة شرعه عليه السلم بالنطق وادلة الشرع والثاني
على ضربين احدهما متمكن من معرفته بالنطق وادلة الشرع والثاني
غير متمكن من ذلك فالاول هم العارفون بلغته عليه السلم الطالبون لادلة
شرعه وهو كتاب الله تعالى والسنة المعلومة والاجماع المعلوم والسنة
المظنونة والاجماع المظنون والقياس المعلوم يكشف الاستدلال الهدى

الادله على احكام شرعيه علمها السلم والطرايق الى معرفه هذه الادله
المعلومه ليس الا النقل المتواتر فاما المظنونه فاخبار العدول
من الرواه فان لم يوجد الحكم واحد من هذه الطرايق فالرجوع الى
الاجتهاد في الامارات وهي علل الاحكام وهو القياس والعقل
فيسمون اخبار الاحاد والقياس ادله واصحابنا يسمونها امارات
والخلاف في ذلك خلاف في عباره فان فقد المكلف هذه الطرق
الى الحكم الشرعي فالرجوع الى حكم العقل وليعلم حسبنا ان حكم
الشرع ه والامامية يقولون ان الطريق الى معرفة شرع
هذا العلم من بعده ليس الا قول الامام وربما يجوزون ان يكون التواتر
طريقا الى العلم بالسنه المعلومه الا انه كان فيه قول الامام الزمان
عندهم ويمنعون من الرجوع في معرفة الاحكام الى الاحاد والقياس
والكلام معهم في ذلك موضعه اصول الفقه وذلك علم بانفراده
يعلم فيه اقسام الخطاب وكيفيه الاستدلال بها وشروط اخبار
الاحاد والقياس وكل ذلك لا بد من العلم به حتى يمكن المكلف من
معرفة الاحكام الشرعيه بطريقها ه واما القسم الثاني
من المكلفين يتوقف عليهم السلم فهم العوام وهم الذين لا يتمكنون من معرفة احكام
الشرع بالطرق طرقها وطريقهم ~~الى العمل بفروعها~~ ذا الى معرفه
اصول الشرايع التواتر وطريقهم الى العمل بفروعها الرجوع الى
قول المجتهدين وهذا هو الطريق الى معرفة ما يتوقف عليه السلم للمكلفين
به وقد بينا فيما سبق ان الشرع انما وجب العلم به لان ذلك لطف في

التكليف العقلي ولا يمكن العلم به الا بالعلم بذلك والدليل العقلي
هو ما هو من الله تعالى من العقل من العلم واحكام العقل اجزا الفعل
بوجوب دفع الضرر عن النفس المظنون والمعلوم ووجوب رد الامانات
على اهلها وقضا الدين وشكر المنعم وحسن الحسنات نحو الاحسان
الى الغير وقبح المقبحات نحو الظلم والعبث والامر بالقبيح الى غير ذلك
ومعنى قولنا ان العمل به لطف فيه ان المكلف متى علم ذلك كان اقرب
الى ان يؤدي التكاليف العقلية او يؤديها وقد بين تعالى في كثير من العبادات ان
الشرعية انها لطف في ترك القبائح فقال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشا
والمنكر وقال في الصوم كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم لعلكم تتقون وفي شرب الخمر انه مفسدة وقال انما يريد
الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم
عن ذكر الله وعن الصلوة فعلمنا ان ما عدا ذلك من العبادات الشرعية
العقليات ٥ وبعد
والمقبحات الشرعية مصالح ومفاسد في العقليات
فاما الاجر لهذه العبادات جهة وجوب او حسن الا وكونها مصلحة
~~مصلحة في العقليات~~ الفعل لا يجب من دون مصلحة
في العقليات على ما تقدم
جهة وجوب وقد بينا انها لا تجب لاجل دفع الضرر وكذلك لا تجب
لاجل جلب النفع لان جلب النفع لا يجب وكذلك فليس يجب الا لاجل
فعلمنا ان جهة الواجب منها كونه مصلحة ووجه المندوب منها انه مصلحة
في المندوبات العقلية او مسهل للواجبات الشرعية على حسب الحال
وكذلك المقبحات الشرعية ليس لها جهة قبح في العقل الا كونها مفاسد

العقليات فكان في ادخاله فيها ٥ ولسنا نقول ان يقولوا انا الكريم
ان يجب الشرعيات لانها شكر لله تعالى على نعمه والمقبحات كفران
النعم وذلك لانا نقول لهم ان عنيت بقولك انها شكر لنعم الله تعالى
من حيث انه يجب اداؤها على جهة الشكر فكذلك نقول ٥ شبهة اخرى
يجب ان يؤدي الشرعيات عبادة لله تعالى والعبادة هي غاية
التعظيم للمعبود بحسب النعم العظيمة على ما تقدم بيانه وانه تعالى لا يأتي
له الا الالهية وهذا هو نهاية شكر النعم على نعمه وقد قال تعالى
اعملوا آل داود شكرا اذا اريد به ان تؤدوا اعمالكم شكرا لله تعالى
وان عنيت به ان نفس هذه الاعمال حقيقتها حقيقة الشكر فليس الامر
كذلك لان حقيقة الشكر هو توطين القلب على تعظيم المنعم لمكان نعمته
واظهار ذلك عند التهمة هذا في الاصل وفي العرف هو الاعتراف
بنعمة المنعم تعظيما له لمكان نعمته وليس الصلاة والقعود والصوم
توطين القلب او اعترافا باللسان بنعمة المنعم وان كانت تكشف عن
توطين القلب وتعظيم المنعم ٥ والدليل الكاشف عن الشيء ليس
هو عين ما يكشف عنه ٥ ومما يدل على انها ليست شكرا ان هذه العبادات
لا تجب ولا تحسن قبل الشرع وبعده ويعتريها النسخ ويختص ببعض
الاوقات ولا تجب على الدوام والشكر خلاف ذلك كله فصح ما ذكرناه
وصح بتمام هذه الجملة الكلام في النبوات ولما كان القرآن دليلا على
النبوة على ما تقدم ومن اعظم معجزاته صلى الله عليه بيانا واوضحها
دلالة وبرهانا وكان متضمنا الدلالة على نبوته واحكام شريعته
على ما مر اقتضى ذلك ان نتبع الكلام في النبوات وبعده الكلام فيه

فصل وقد ذكر رحمه الله تعالى ان الكلام والقران يتعلق
بموضعين احدهما انه كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله الذي لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حكيم ○ والثاني
انه محدث مخلوق ○ اما الفصل الاول وهو ان هذا القران كلام
الله تعالى فهذا هو مذهب كافة المسلمين واذا كان الذين فانهم ذهبوا
الى ان هذا القران المتلو في المحاريب الموجود بين المسلمين حجة لهم وعليهم
هو كلام الله سبحانه دون ان يكون كلاما للنبي عليه السلام او لغيره من المتكلمين
وذهبت الاشعرية والكلابية الى ان هذا الذي نتلوه ليس بعربي ولا تكلم الله
سبحانه به ولا بمثله قط وان القران القديم هو كلام واحد قائم بذاته
تعالى ليس بصوت ولا حرف وقالوا انه واحد لا يتجزى ولا يتبعض ولا
هو متغير وهو مع ذلك سور وايات وامر ونهي وخبر فامره يتعلق باشيا
مختلفة وان هذا القران عبارة عن كلامه القائم بذاته ○ وافترقت
الاشعرية والكلابية في وجه اخر فان الكلابية يذهب الى ان كلام الله
تعالى هو معنى ازلي قائم بذاته تعالى مع انه ○ واحد وهو توراة وانجيل
وزبور وفرقان وان هذا الذي نسمعه ونتلوه حكاية كلام الله تعالى وفرقوا
بين الشاهد والغائب وما ذكروا ان ذلك يوجب عليهم قدم الحكاية
او حدوث المحكي فان الحكاية والمحكي لا بد من ان يكونا من جنس المحكي اذ
المعقول من الحكاية ان ياتي الحاكي بمثل ما سمعه اذ لو اتى بما خالفه
لم يكن حاكيا فوجب ان يكون الحكاية والمحكي من جنس واحد فلم يجز ان يعرفوا
في قدم ولا حدوث وقالوا ان كلامنا هو الذي نسمعه وليس بمعنى
قائم بذات الواحد منا ككلام الواحد منا لله تعالى وذهبت الاشعرية

من القول بأن هذا المتلو في المحاريب هو حكاية كلام الله تعالى لما
علموا أن الحكاية من جنس المحكي فلزمهم حدث القرآن أو قدم الحكاية
وقالوا بأنه عبارة كلام الله تعالى ولم يدروا أن العبارة أيضا يجب
أن يكون عبارة عنه إلا أنهم فرّوا على الفساد وقالوا الكلام
معنى قائم بذات المتكلم شاهدا وغايبا فافترقت مقالة الكلابية
والأشعرية من ثلاثة وجوه في هذه الجملة أحدها أن الكلابية يذهب
إلى أن القرآن أزلي ولا يطلقون عليه لفظ القديم حذرا من خرق الإجماع
على أنه لا قديم سواه تعالى وذهبت الأشعرية إلى القول بقدمه
جريا على عادتهم في خرق إجماع المسلمين وتجاسرهم على ذلك
وإن كان الخلاف بينهم في هذا الموضع خلافا في عبارة إذ الأزلي
هو القديم ه وثانيها أن الكلابية يقول بأن هذا المتلو في المحاريب
الموجود بين المسلمين هو حكاية كلامه تعالى القائم بذاته والأشعرية يقول
هو عبارة كلامه تعالى دون أن يكون حكاية لكلامه إذ الحكاية من جنس
المحكي وهذا أيضا خلاف في عبارة إذ الحكاية والعبارة يجب أن
يكونا من جنس المحكي والمعبر عنه على ما تقدم وثالثها أن الأشعرية طردت
المذهب في الكلام وقالوا الكلام قائم بذات المتكلم شاهدا
وغايبا فأصابوا في خطائهم هذا حيث طردوا أصلهم ه
والكلابية يذهب إلى أن كلامه تعالى قائم بذاته وليس كذلك كلام
الواحد منا فإنه ليس بقائم بذاته بل هو المسموع منه وذهبت
المطرفية إلى أن هذا المتلو في المحاريب ليس بكلام الله تعالى وأن

كلامه سبحانه معنى قائم بذاته المدرك الاعظم لا يفارقه وهو
ملك يقال له ميكائيل بزعمهم وذلك الكلام ليس بحروف ولا صوت
ايضا مع انه امر باشيا ونهى عن اشيا وخبر عن اشيا ووعده
الكافة من اهل الاسلام الى ان هذا المتلو في المحاريب الموجود بين
المسلمين بحفظهم وعليهم هو كلام الله تعالى ٥ والدليل على ذلك
ان النبي صلى الله عليه كان يدين بذلك ويخبر به وهو صلى الله عليه لا يدين
الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق ٥ وانما قلنا انه عليه السلام كان يدين
بذلك ويخبر لان من عرف الاخبار وبحث عن السير والاثار علم من
حاله صلى الله عليه ضرورة انه كان يدين ويخبر بان هذا القران كلام
الله تعالى وذلك ظاهر مشهور من احواله صلى الله عليه ٥ وانما
قلنا انه لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق لان ظهور
المعجز على يده صلى الله عليه قد امنا من وقوع الخطا في اخباره
والكذب فيما يدين به لما قدمنا من ان اظهار المعجز على الكذاب قبيح
وان الله تعالى لا يفعل القبيح فلا طائل باعادة ذلك في هذا الموضع
وايضا فالامة مجمعة على ان هذا الكلام المسموع بالاذان
المتلو بالالسن المكتوب في المصاحف هو كلام الله تعالى انزله على
نبيه صلى الله عليه معجزة له ودلالة على احكام شريعته واجماعهم
حجة ٥ وانما قلنا بان الامة اجمعت على ذلك لان المعلوم
من احوال الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين انهم لو سئلوا عن

القرآن فنفى عن كلام الله سبحانه لا يشيرون الى هذا الذي يتلونه ولا يعرفون
سواه ولهذا فان بعضهم كان يحتج على البعض بذلك ويروم به
اثبات قوله وابطال قول الاخر فلو لم يكن كلام الله سبحانه لما كان
حجة من لم يكن كلاما معصوما ومعلوم من احوالهم انهم عند ايراد ذلك
على سبيل الاحتجاج يقولون قال الله تعالى وهذا من كلام الله تعالى
وهذا ظاهر لمن عرف احوالهم وبحث عن سيرتهم وآثارهم وانما قلنا
ان اجماعهم حجة لانه في مسألة الامامة ان شاء الله تعالى فلا وجه
لتكراره ٥ ولقد وقد نص سبحانه بانه كلامه نصا صريحا في قوله تعالى
وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله تعالى
ومعلوم ان كلام الله تعالى الذي سمعه المشرك من النبي صلى الله عليه
ليس هو المعنى القديم القائم بذات البارئ تعالى على ما زعمه الاشعرية
ولطائفهم على معناه الكلابية ولا هو المعنى القائم بقلب الملك الاعلى
على ما زعمه المطرفية وانما هو القرآن المسموع من النبي صلى الله عليه
وعترته من التالين له اذ لا خلاف بين من اثبت الصانع ان له تعالى كلاما
وانه متكلم وانما اختلفوا في كيفية ذلك فمنهم من قال هو متكلم لذاته
ومنهم من قال هو متكلم بكلام وليس ذلك براجع الى الذات
والذين قالوا هو متكلم بكلام اختلفوا في ذلك الكلام فمنهم
من قال بقدمه ٥ ومنهم من قال بحدوثه والذين قالوا بقدمه
اختلفوا فمنهم من قال هو هذا المتلو في المحاريب وهم النوابت
من الحشوية ومن قال بقولهم ومنهم من قال هو معنى قائم بذاته

تعالى على ما قدمنا حكايته عن الاشعرية والكلابية في الدين فان قالوا
اخبرونا اختلفوا فمنهم من قال هو صفة لله تعالى لذاته ازلية لا
تفارقه وهذا قول المطرفية ٥ وذهبت شيوخ اهل العدل
الى انه هو هذا المسموع على ما حكيناه عنهم واحتججنا على صحته
فمتى بطلت هذه الاقوال المتقدمة لم يبق الا ما نقوله ومما يدل على ذلك
ايضا قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام
الله ثم يحرفونه واراد به التوراة فثبت ان كلامه تعالى مسموع فبطل قول
الجميع فان قيل كيف يصح لكم الاستدلال بالقرآن على انه كلام الله تعالى وهو
لا يصح لكم كونه محدثا الا بعد ان يكون له كلاما مثله سبحانه وهل هذا الا عين
التوقف ٥ قيل له ذلك ونوضحه انكم لا تعلمون انه كلامه تعالى الا بالقرآن على
هذا القول ولا تعلمون صحة القرآن الا بعد ان يكون كلامه فيؤدي الى ان
يقف كل واحد من الامرين على صاحبه فلا يحصلان ولا واحد منهما
وذلك محال ٥ قلنا انا نعلم ان كلامه تعالى حجة بقول النبي
صلى الله عليه انه حجة حسب اتباعها ثم نعلم انه كلامه تعالى بدليل
هذه الحجة التي اخبرنا التي اخبرنا النبي صلى الله عليه بوجوب التزامها
والتمسك بها فلم يلزم من ذلك ما ذكرتم من التوقف ٥ فان قيل
وبماذا عرفتم نبوة النبي صلى الله عليه حتى اسندتموه في قوله فان قلتم
بالقرآن قيل لكم فاذا كنتم لا تعلمون انه كلامه تعالى الا بقول
النبي ولا تعلمون صدق النبي وقوله الا بالقرآن ادى الى التوقف الذي قررتم

مثله وان قلتم انكم تعلمون نبوته عليه السلام بغير ذلك ابطلتم ان يكون
علما دالا على نبوته وليس هذا من قولكم بل قد ذكرتم انه من اعظم
معجزاته عليه السلام بيانا واوضح ادلته برهانا فلما بطل ما ذكره
السائل من لزوم التوقف لا يصح وذلك لانا انما علمنا نبوته الى عليه
السلام بالمعجز الذي عجز العرب عن الاتيان بمثله سواء كان ذلك من كلامه
تعالى او من كلام غيره من المتكلمين فكونه معجزا كاف في التنبيه والدلالة على
النبوة على ما تقدم بيانه فمتى عرفنا نبوته عليه السلام باعجاز القرآن
والعجز عرفنا بعد ذلك ان هذا القرآن كلامه تعالى دون ان يكون كلاما لغيره
من المتكلمين علمنا صدقه وقوله ووجب علينا اعتقاد مقتضاه
لكونه صادقا في قوله ان رسله مرسل حكيم لا يظهر المعجز على الكذابين
فبطل ما اورده السائل وصح ما قلنا على انا انما نورد الاحتجاج
بهذه الايات على انه كلامه تعالى على سبيل التاكيد والا فهي مفتقرة
الى القول بانه علم من دين النبي صلى الله عليه ان هذا القرآن كلامه وذلك
دليل مستقل بنفسه على ما تقدم بيان ذلك كله فثبت ان
هذا القرآن المتلو في المحاريب الموجود بين المسلمين رحمة الله عليهم
هو كلامه تعالى حقيقة لما قدمنا ٥ ٥ فصل واما قولهم بكلام
ليس من قبيل الاصوات ولا الحروف فالكلام في ذلك يقع في ثلاثة
مواضع اولها الكلام في حد الكلام وحقيقته ٥
وثانيها الكلام في ابطال ما يستكونه ٥ وثالثها الكلام في معنى

وصفنا للقرآن بانه كلام الله تعالى ووصفنا له تعالى بانه متكلم اما
الكلام وحد الكلام وحقيقته فقد اختلف الناس في حقيقة ذلك
ضروبا من الاختلاف فذهبت الاشعرية والكلابية الى انه المعنى القائم
بذات المتكلم وهذا باطل لما سنذكره في الموضع اللائق ان شاء الله
تعالى ه على انه يلزمهم ان يكون الحرف الواحد كلاما بل جميع ما خلا المتكلم
وهذا محال ه ومنهم من قال انه الحروف و
من المعاني التي ليست بكلام وهذا لا يصح الا ان اراده على سبيل التجوز
المنظومة والاصوات المقطعة وهذا الاصح فيها بدليل [illegible] ايضا كالكلام
لان الاصوات المقطعة هي الحروف والمنظومة يصح فيها طرو الانفصال اذ المعقول
امرا زائدا على الحروف والمنظومة
ولان الحروف جمع واقل الجمع ثلاثة على ما هو مذكور في مواضعه من
اصول الفقه وهذا يقتضي ان لا تكون الحروف كلاما وليس كذلك
فان قولنا قل وكل حرفان مع انه كلام ومنهم من
قال ان الكلام هو ما انتظم من حرفين فصاعدا وهذا يلزم عليه ان
يكون الكتابة كلاما متى انتظم منها حرفان فصاعدا ه ونقض في
اصوات الطيور ما انتظم من حرفين وليس بكلام وذهب آخرون الى انه
هو ما يفيد وهذا هو الذي اختاره الشيخ ابو هاشم وذلك لا يصح لان
ولا كانوا لا يعدون المهمل من اقسام الكلام وقد عدوه منه
ولنقض وكان يجب في عقد الاصابع والاشارة بالراس ان يكون
كلاما ومعلوم خلافه ومن لابي هاشم في موضع ان الكلام هو ما

انتظم من حرفين مختلفين وهذا لا يصح لان الكلام قد يكون من اكثر من حرفين
~~مختلفين وعلى هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه~~ وانما اولى ما يشترى
من حرفان ونقص وانه يلزم عليه ان يكون الكتابة من اسطمت من
حرفين كلاما ٥ على ان الكلام قد يكون كلاما وان انتظم من حرفين
مختلفين وعلى هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه انه قال ليس من الدد
ولا الدد مني وانه لذو مركب من دد الى ٥ ومنهم من ذهب الى ان الكلام
هو ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة وهذا هو الذي اختاره الشيخ
ابو الحسين البصري في المعتمد في اصول الفقه واختاره شيخنا
ابو علي الرصاص رضي الله عنه وارتضاه في الكتاب وهو الصحيح في حد
الكلام فقولنا هو ما انتظم احترازا عن الحرف الواحد لانه لا انتظام
فيه وقولنا من الحروف ليدخل في ذلك الحرفان لانهما يوصفان بانهما
من الحروف واحترزنا بقولنا المسموعة من الكتابة واحترزنا بقولنا
المتميزة من اصوات كثير من البهائم لانها ليست حروفا متميزة وذكر
الشيخ ابو الحسين في كتاب المعتمد ايضا ان الكلام هو ما انتظم من الحروف
المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني الا انه يلزم على
هذا الحد ان يكون الكلام كله مستعملا وليس كذلك فانهم قسموا الكلام
الى مهمل ومستعمل وقسموا المستعمل الى مفيد وغير مفيد وعلى هذا الحد
يكون قسمة الكلام الى مفيد وغير مفيد دون ان يدخل في ذلك المستعمل
وقد ذكر الشيخ ابو الحسين ان دخول المهمل في الكلام على جهة التوسع
والمجاز دون الحقيقة فانه لا يدخل تحته على جهة الحقيقة سوى المستعمل

دون المهمل واحترز بقوله المواضع على استعمالها في المعاني عمن
يضع ما بين حرفين نحو البا مع اليا والالف مع الالف فان من سمعناه
يصل بعض ذلك ببعض لا يكون متكلما ولا يوصف احد عندنا بانه تكلم
وقوله هذا اعتبر بعبده لان من قال بابا لا يكون متكلما فاذا المختار
من حد الكلام هو ما انتظم من حرفين فصاعدا من الحروف المسموعة المتميزة المواضع
على استعمالها في المعاني هذا هو الكلام وحد المعاني الكلام واما
الموضع الثاني وهو الكلام في ابطال قولهم بكلام ليس من جنس الاصوات ولا
الحروف ٥ فالدليل على ذلك انه اثبات لما لا طريق اليه فلا يجوز
اثباته اذ لو اثبتنا مع انه لا طريق اليه لصح ان يكون على حاله على ما تقدم اثباته
اذ المعقول من الكلام ما قدمنا من المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة
والموضوع على استعمالها في المعاني كما ان المعقول من المسمى حركة
المخصوصة فمن اثبت ما ليس بحروف كلاما فهو كمن اثبت ما ليس بحركة مشيا
يبين ذلك ويوضحه ان الكلام في تصحيح المذهب وافساده يبتني على كونه معقولا
لان ما لا يصح ان يكون معقولا لا يمكن اعتقاده ولا الكلام في صحته
وفساده ولا يكون اثباته اولى من نفيه واثباتهم الكلام ليس من جنس
الاصوات والحروف لا يعقل فلم يجز اثباته ٥ على ان الذوات اما ان
يعلم ضرورة او استدلالا ٥ وما علمت استدلالا فاما ان يعلم بحكمها
او بفعل صادر عنها ومحال ان يعلم هذا الكلام الذي اثبتوه ضرورة

لان العلم الضروري لا يزول عن النفس بشك وشبهة ومحال ان يكون
الطريق اليه فعل حاصل من جهة لا يلتبس بفاعل ولا اختلاف ومحال
ان يستند على الحكمة لانه لا احكم لما ذكروه يستند اليه عليه ٥ ثم ا
يقال لهم ما الطريق لكم الى اثبات الكلام الذي تدعونه في الغائب انه هو لو
انه في لسان وبيت في الغائب بما علم يستدلون على اثباته ابدا
في الغائب فان قالوا ان الطريق الى اثباته شاهدا او غائبا واحد
وهو الكلام المسموع وانه لولا قيام كلام بالمتكلم لسوى هذا المسموع لما
امكنه ان يتكلم به قيل لهم اولا ان هذا المسموع هو حكاية
وعبارة عن القائم بالمتكلم وقيل لهم ان هذا المسموع ليس يختص
بامر زايد على حدوثه وانتظامه ومطابقته للغة في تكلمه وكونه
خطابا لمن خوطب به ان كان من كلام الله تعلى وانه جعله معجزا للنبي
او من كلام العبد اذ لم يقصد به العبث وكونه بليغا فصيحا معجزا
ان كان من كلامه تعلى وجعله معجزا للنبي ٥ فاما حدوثه فيحصل
بكونه و[illegible] قادرا بكونه عالما ومطابقته للغة من استعماله
بكونه قاصدا الى استعماله على بنيان اللغة وكونه خطابا بالغير لكونه
قاصدا الى الاخبار لمن قصد مخاطبته وكونه فصيحا معجزا لحصل
لعلمه باعلى مراتب الفصاحة وكونه قاصدا الى اظهاره لصدق النبي
في دعواه ولا مقتضى لما زاد على ذلك والتكلم بمنزلة الكتابة
وغيرها من الصناعات في انه لا بد فيها من قدرة وعلم وارادة وفكر

اذا كان من فعلنا ولا احتاج فيها الى معنى يقوم بالكاتب ليصح
منهم فعل الكتابة فكذلك هذا في المتكلم ٥ فان قالوا الجن
يعقل كلاما ليس باصوات ولا حروف وهو ما في النفس الا ترى ان
الانسان يقول في نفسي كلام وعلى هذا قول الشاعر ٥ ان الكلام
لفي الفواد وانما جعل اللسان على الكلام دليلا ٥ فيبطل قولكم
ان المعقول من الكلام هو المنتظم من الاصوات والحروف ثم انهم
ان خلافنا لكم في هذه المواضع من وجهين احدهما من جهة المعنى وهو
انا لا نثبت في النفس معنا زائدا على الاعتقادات والظنون والافكار
والعزوم وما يجري مجراها والاخر من جهة العبارة وهو هل يسمى
ما في النفس كلاما على الحقيقة ام لا اما الوجه الاول فانا قد بينا
فيما سبق الكشف عنه حيث قلنا انه لا طريق الى اثبات معنا زائدا
على ما ذكرنا ولا حجة في اثباته فلا يجوز اثباته والحال هذه فان قالوا
بل هو موجود في النفس فان الانسان اذا هم بالكلام يجد في نفسه
تفرقة قبل ان ينطق بلسانه ويقول في نفسي كلام قيل لهم ان الذي
يجده هو التفكر في الكلام والعلم بترتيبه ونظامه والعزم على ادائه
كما يفكر الانسان في الكتابة قبل ان يكتبها وكما يفكر في النافل
ان يبنيه ٥ يبين ذلك ويوضحه انا متى عزلنا عن انفسنا التفكر في الكلام
والعلم بنظامه والعزم على النطق لم نعقل شيئا اخر وكما يجد هذا
من لم يعلم فكذلك يجد مثل هذا اهل الكتابة فقولوا انه لا بد من قلم

سمي بالكتابة وكذا هذا في جميع الصنائع والافعال فان ارتكبوا
ذلك اجبناهم بما تقدم من ان القدرة والعلم والارادة وما جرى
مجرى ذلك كافية في ايقاع الافعال على جميع وجوهها ولا معتمد على
ما زاد على ذلك ٥ مسالة قولهم في نفسي كلام فان هذا قول مختصر
مجاز بالحزن في معناه في نفس المعزوم على التكلم كما تقول القايل في نفسي
السفر وفي نفسي بناء دار والاقامة بالدار والسفر لستا في نفسه ٥
واما بيت الشعر فان صح انه عن فصيح من فصحا العرب فالكلام فيه
على هذا النحو يجري فيكون يراد به ان معنى الكلام وقصده في الفواد
وانما جعل الكلام في اللسان دليلا على ما في الفواد من الضماير
ومنه قولهم يظهر النطق ما بين الضمير ٥ فان قيل السنا
تسمون المتكلمين وان كنتم سكوتا في حال التسمية وليس ذلك الا
لما في حال انفسكم من الكلام ٥ قيل لهم ان هذا اسم صناعي
لنا كما يقال هذا خياط وهذا نجار وان لم يفعل ذلك في حال تسميتها
فحال بينهما في الحال كذلك فيما ذكره السايل فان قيل فما انكرتم
ان ها هنا طريقا الى اثبات الكلام وهو مضادته للخرس
والسكوت قلنا ليس للكلام ضد لا من جنسه ولا من غير جنسه
فان قيل فلم لا يصح اجتماع حرفين في حالة واحدة منه لم
يكن بينهما مضادة ولا ما يجري مجراها لان هذا احال كل الحرفين لا
تنافي بينهما ٥ قلنا ان الحرفين وان لم يكن بينهما تضاد

فسبيلهما ما الجري مجراه ولذلك استحال اجتماعهما وانما قالوا
ذلك لان كل واحد من الحرفين يفتقر الى مخرج مخصوص يختص
بكونه في مخصوص والا كان يتضاد بحسب تغاير الجهات لاستحالة
اجتماع الكونين في حالة واحدة والا وجب ان يكون الجوهر في
جهتين في وقت واحد وهو محال ٥ وانما قالوا ان كل واحد
من الحرفين يحتاج الى مخرج يخصه من حيث انه لا يتاتى من احدنا
ان يوجد الحرف ابتدا بل القصد الى ايجاد الصوت بالمصاكة بين السفتين
تطبق اللسان بالحنك فيسمع الصوت طا او تطبق
فيسمع الصوت با او تطبقهما على وجه اخر فيسمع ميما ولذلك هذا
في سائر الحروف واطباق اللسان بالحنك كونان يتضادان
الكونين الموجبين كونا الشفتين منطبقتين وكذلك الكلام في
انطمام الشفتين على وجهين واما استحال حصول حرفين في
حالة واحدة لا لتضادهما فصح قولنا ان الكلام لا ضد له لا
من جنسه ولا من غير جنسه فبطل ان يكون الخرس والسكوت
ضدين للكلام حتى يصح للاشعري الاستدلال عليه بمضادتهما له ٥ ٥
وبعد فلو كان الخرس والسكوت يضادان الكلام لكانا لا يتضادان
الا هذا الذي تسمعونه وانتم تجعلون الكلام سواه ولا تعقلون
ذلك كلاما ٥ ويقال لهم ايضا ان المرجع بالخرس الى
فساد يلحق آلة الكلام والسكوت فهو ان لا يستعمل آلة الكلام فيه

حال القدرة على استعماله فلو كان كذلك لصدق الكلام لكان
ينبغي ان لا يخلو من الله تعالى خلق الكلام في لسان الاخرس والساكت
والا فقد اجتمع الضدان والمعلوم خلافه فبطل ما اورده السائل
ومما يدل على ابطال هذا الكلام الذي اثبتوه قائما بذات البارى
تعالى اجماع الامة فان من قال بان كلام الله تعالى معنا قديم به
فمن قال انما لا يعقل وخرق اجماع السلف والخلف واعرض
عما يعرف من دين النبي عليه السلم باضطرار لان الصحابة ومن
بعدهم وكذلك العلماء في كل عصر لو سئلوا عن كلام الله تعالى
لما اشاروا الا الى القران المتلو في المحاريب المكتوب في
المصاحف ولا يعرفون هذا الذي اثبتوه فاثباته باطل وما خالف
اجماع السلف الصالح وجب اطراحه والفضيحة حاله ولما
ثبت ان الاجماع حجة وثبت ذلك وبما له الامام فهي
اليوم بيانه ان شاء الله تعالى ه فان قيل ان هذا المتلو ليس بكلام
الله تعالى اصلا عندكم وجاز ان يكون كلامه تعالى معنا سواه على
ما نقوله ه قالوا اما قلنا ان هذا ليس بكلامه تعالى
عندكم لان الكلام لا يحتمل البقا فما فعله تعالى قد عدم والحاك
الان من الحادث فما الزمتمونا من مخالفة اجماع السلف
الصالح لازم لكم ايضا قلنا بل هذا الذي نتلوه هو
كلام الله تعالى في الحقيقة عندنا لان الكلام قد يضاف الى المتكلم
به على الحقيقة على معنيين احدهما انه فاعله في حاله والثاني

على معنى انه المبدي بنظمه وصورته وغيره يحتذي عليه
كما تقول له فيما سلوه من الشعر والرسائل فيقول هذه قصيده امرئ
القيس وهذه الخطبه لامير المومنين وهذه الرسالة لفلان وان
كان غيره هو الحاكي لها لما كان ذلك هو المبدي لنظمها
وانشائها وعلى هذا المعنى يقال هذا فقه ابي حنيفة والشافعي
وعلى هذا الوجه نضيفه الى الله تعالى لا على
وهذه حقيقة عرفيه وسنبين ايضاح لذلك فيما بعد ان شا الله تعالى
المعنى الاول فبطل ما ظن السائل انه يلزمنا من مخالفة الاجماع الذي هو لازم
له فان قالوا الشيء الواحد منا يتكلم بنفسه بكلام وعلى
ذلك حمل ما روي عن النبي صلى الله عليه انه قال رفع عن امتي
الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وعن حديث وما حدثت به
انفسها فانما انكرنا ان يكون هو الكلام القائم بالنفس فصل
قيل لهم انما يتكلم به المرء بنفسه اما ان يكون من جنس الكلام المسموع
الا انه خفي لا يسمعه غيره او يكون من جنس الصور او الكلام الذي
يعزم على ان يتكلم به من بعد فان اسم كلام الله تعالى القائم بذاته
من جنس التكلم مع النفس لم يتكلم ان يسوه قديما لان الذي يجده
من الكلام مع النفس احدث مرتبا كما نطق به لعضا مع اثر
بعض فليس هذا هو الذي زعمتم اثباته وان عنيتم الثاني وهو
الفكر فذلك غير جائز عليه تعالى لان الفكر يفضي الى التجويز وذلك

عليه تعالى لكونه عالما بجميع المعلومات ٥ وحكي عن بعض متأخريهم
وهو ابن فورك الاصفهاني انه ذهب الى ان المرجع بالكلام الى الفكر
وهذا الوجه على ان لا يكون الله تعالى موصوفا بانه متكلم او ان يكون
مفكرا وكلاهما باطلا وهذا دخول منهم في المجوسية فهم الذين
جوزوا الفكر على الباري تعالى حيث قالوا انه تعالى تفكر فكرة ردية
فتولد من فكرته الشيطان ويكون ذلك احد وجوه المشابهات
بينهم وبين المجوس ٥ واما الوجه الثاني وهو مخالفتنا
لهم من جهة العبارة وهو انه هل تسمى ما في النفس كلاما على الحقيقة
ام لا فاعلم ان الشيخ الاجل حسام الدين رضي الله عنه
وارضاه وان لم يذكر هذا القسم في الكتاب بعد ان قسم الكلام
ورتبه على هذا النظام فقد اشار الى الدلالة عليه حيث قال انه
لا شبهة ان العلوم والارادات والافكار لا تسمى كلاما مثل
على الحقيقة كما لا تسمى ما في النفس من العلوم والافكار والارادات
شعرا على الحقيقة ولا نثرا على الحقيقة وهذا صحيح ٥ بيان ذلك
ولو صح ان ما في النفس يسمى كلاما على الحقيقة لما وصف اهل
اللغة الساكت بانه غير متكلم لتجويزهم ان يكون في النفس ارادة
لا يفهمون عليها لان الساكت والمتكلم جريان عندهم مجرى
المتقابلين وكذلك السكوت والكلام وهذا يدل على ما ذكرناه على
ان ما اثبتوه من المعنى لا يسمى كلاما فانه يدل على ان المتكلم
ليس هو من قام به معنى ليس بصوت ولا حرف فان قيل كيف

لا يصح قولكم ان اهل اللغة لا يسمون ما في النفس كلاما مع
تصريحهم وتسميتهم له فان المعلوم عنهم ان احدهم يقول
في نفسي كلام قلنا انا لا نمنع من تسميته كلاما على سبيل
المجاز وانما منعنا من تسميته كلاما على جهة الحقيقة
وقد بينا ان اهل اللغة انما يسمون ما في النفس كلاما على ضرب
من التجوز وهو مجاز بالحذف ومعناه في نفسي العزم على الكلام
ولعل فيما ذكروه عكس الواجب فان الاصل ان تثبت المعاني
اولا ثم يعبر عنها بالعبارات وهو فقد جعلوا العبارات طريقا
الى اثبات المعاني ووصلة اليها وذلك مما لا وجه له لانه لعله
لو لم يخلق العربية وخلقهم خرسا لكان لا بد من ان يكون معقولا
الكلام وما هنالك وعلى ما قالوه لا يتصور ذلك واذ قد فرغنا
من الكلام فيما يتعلق بالمعنى وبينا انه ما في النفس لا يسمى كلاما
وابطلنا قولهم في الوجهين جميعا فانا نتكلم فيما استعملوه من
العبارات وحمل الكلام عليهم فيها فنقول قولهم ان الكلام معنى
قائم بذات الباري تعالى يحتمل امورا لان القائم قد يذكر ويراد به
الانتصاب ومنه قولهم فلان قائم اي منتصب وقد يذكر ويراد
به الدوام ومنه قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم اي الدائم
وقد يذكر ويراد به الحفظ ومنه قولهم السقف قائم بالسواري
اي محفوظ بها على معنى انه لولاها لسقط ومن ذلك قولهم

فلان قائم بامر بني فلان اي حافظ لهم ومدبر لهم ويراد به
الحلول ومنه قولهم اللون قائم بالجوهر اي حال فيه وشي من
ذلك لا يتصور في هذه المسألة اما الانتصاب فان ذلك لا يجوز
الا على الاجسام التي تستقل في جهة العلو والكلام ليس بجسم
عند الجميع فلا يقال انه قائم بالباري تعالى على معنى انه منتصب
ولا يجوز ان يقال بان هذا الكلام قائم به على معنى انه دائم لجواز
العدم عليه الذي هو امارة الحدوث على ما سنذكره فيما بعد ان
شاء الله تعالى ومن على الله لا يوصف بالدوام عندهم سواه تعالى دون
غيره وعند الجميع لان كل شي سواه تعالى يجوز عليه العدم والبطلان
ولا يجوز ان يقال بان هذا الكلام قائم على معنا انه حال فيه تعالى
لان الحلول هو الوجود في الغير تبعا لتحيزه ووجوده على ما قدمنا
بيان ذلك في صدر هذا الكتاب والله تعالى ليس بمتحيز لما بينا ان
المتحيز يستحيل انفكاكه عن الحوادث وما لم يخل عن الحوادث فهو
حادث وقد ثبت قدمه تعالى فبطل حدوثه ومن بطل حدوثه ثبت
خلوه عن الحوادث ومن ثبت خلوه عن الحوادث بطل ان يكون متحيزا
ومن بطل ان يكون متحيزا بطل ان يكون محلا ومن بطل ان يكون
محلا لم يصح قولهم ان الكلام قائم به على معنا انه حال فيه ولا يجوز
ان يحمل قولهم ان الكلام قائم به تعالى على معنا انه حافظ له لان
ذلك انما يستعمل في شي يخشى هلاكه وذهابه وليس ذلك في
قولهم بل هو قائم عندهم واجب الوجود فلم يصح لهذه العبارة

وهي قولهم ان الكلام قايم بذات الباري تعالى ووجه حمل عليه
فوجب نفيها والقضا بفسادها ٥ فان قيل انا لا نريد
بهذه العبارة شيا من هذه الاشيا التي ذكرتموها وانما نعني
بها انه موجود به ٥ قلنا ان هذه العبارة ايضا تشتمل
على معنيين احدهما انه واقع من جهته وانه هو الذي فعله على ما يقال
في السموات والارضين انها موجوده بالله تعالى على معنا انه لولاه
لما وجدت والثاني ان يقال انه موجود به على معنا انه لولاه لما
دخل في الموجود امتنع صحة وجوده ونفيه وصحة كون القادر
قادرا على ذلك المقدور وانما افتقر الى الغير القادر عليه في الوجود
فقيل انه موجود به وهذا قولهم العرض موجود بمحل فان اردتم به الاول
فهو الذي نقوله الا انه يقتضي حدوثه وانه ليس بعالم به ولا حال فيه
وان اردتم به الثاني فلا يصح لانه يقتضي ان يكون محلا للغيره وورد منا
فساد ذلك بما لا طايل في اعادته ٥ واما الموضع الثالث
وهو الكلام في معنا وصفنا القران بانه كلامه تعالى ووصفنا له سبحانه
بانه متكلم به فاعلم انا قد بينا فيما سبق ان الكلام يضاف الى المتكلم
به على الحقيقة على معنيين احدهما انه فاعل له في حاله والثاني
على معنا انه المبتدي بنظمه وصورته وغيره يحتذي عليه كما
يقوله فيما يسمعه من الشعر ان هذه قصيدة امرى القيس وهذه خطبة
النبي عليه السلام وفقه ابي حنيفة والشافعي الى غير ذلك وهذه
حقيقة عرفية وعلى هذا الوجه تضاف الى الله تعالى لا على المعنى

الاول فيصح ان نقول بان هذا القرآن هو كلام الله تعالى على الحقيقة لان
الحقايق ثلاث لغوية وعرفية وشرعية فاللغوية هو قولنا للشيء
المخصوص بانه اسد والعرفية هو تسميتنا لقضاء الحاجة المخصوصة
بانه غايط فان كان الغايط من الارض مستعملا في المكان
المطمان من الارض انه هو زوف في قضاء الحاجة والشرعية هو تسميتنا
لهذه الافعال المخصوصة والاركان المخصوصة بانها صلوة وان
كانت الصلوة في الاصل مستعملة في الدعاء وفي العرف في الرحمة
على ما شواهد ذلك مستوفاة في اصول الفقه وذكرها خارجا
عن الغرض المقصود بالكتاب ولا يجوز ان نحمل الاسم على اللغوية مع
امكان حمله على العرفية فلا يجوز ان نحمل الصلوة على الدعاء مع امكان
ان نحمل على الرحمة وكذلك ولا يصح ان نحمل الغايط على المكان
المطمان من الارض مع امكان ان نحمل على قضاء الحاجة وما جرى
مجرى ذلك وكذلك فلا نحمل الاسم على الحقيقة العرفية مع امكان
حمله على الشرعية ولهذا لا نحمل الصلوة على الرحمة مع امكان
ان نحمله على الافعال والاركان المخصوصة واما وجب في الحقايق
هذا الترتيب لان الغرض بالكلام هو افهام المعاني وما كان اقرب
الى الافهام وجب حمل الكلام عليه والشرعية اقرب الى الافهام
من العرفية ولهذا متى قيل فلان يصلي فانه يسبق الى الافهام انه يفعل
هذه الافعال والاركان دون ان يكون يترحم او يدعو العبرة ولذلك
فالعرفية اقرب الى الافهام من اللغوية ولهذا متى قيل ان هذا

الغائط سبق الى الافهام انه نفس الحاجة المخصوصة دون ان يكون في
المكان المطمئن من الارض واذا تقررت هذه الجملة فمعنى وصفنا
للقرآن بانه كلام الله تعالى هو انه وجد من جهته تعالى على سبيل
الابتدا او هي الحقيقة العرفية فيحمل عليها لانها اسبق الى الافهام
من اللغوية ولهذا لو انشد منشد قصيدة امرئ القيس وهي قوله
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل الى اخرها ثم قال هذه من كلامي
لتبادرة العقلا الى تكذيبه وان كان كلامه بالحقيقة اللغوية لان
الذي فعل ذلك والفعل لو رد ذلك لان الفعل يقتضي بان كلام امرئ
القيس قد بطل وعدم في الوقت الثاني من وجوده وانما وجد في الحال
هو كلام المنشي لكن منع العرف من ذلك وصار هو السابق الى الافهام
دون غيره ولهذا اوجب حمل الكلام عليه وقيل بانه كلام الله تعالى
على هذا المعنى وكذلك والحقيقة الشرعية تقتضي ايضا بانه كلامه
تعالى فانا لو سمعنا قاريا يقرا فاتحة الكتاب ثم يقول عقيب ذلك هذا
من قولي لتبادرت الامة الى تكذيبه من غير توقف في امره وليس ذلك
الا لما ثبت من اجماعهم على ان هذا القرآن المتلو في المحاريب والموجود
بين المسلمين المكتوب في المصاحف حجة للمسلمين وعليهم هو كلامه
تعالى وكون الاجماع حجة ثابت بالشرع فلهذا قلنا
ان هذا القرآن هو كلامه تعالى عرفا وشرعا فهذا معنى قولنا
في القرآن انه كلامه تعالى وما معنى وصفنا له سبحانه متكلم به
فهو انه فاعله لان المتكلم هو فاعل الكلام فهو بالمفضل

والضارب والشاتم ولذلك منعوا حدوث الكلام متعلقا بالاسباب
تعلق الافعال بالفاعلين بان يوجد بحسب قصده وداعيه وينتفي
بحسب كراهته وصارفه سموه متكلما ومن لم يكن كذلك لم يسموه متكلما
كما في الفعل والضارب والشاتم ٥ ومما يدل على ان المتكلم هو من
فعل الكلام ان اهل الجاهلية كانوا يقولون في المصروع اذا سمع
منه كلام هو كلام الجني ان الجني تكلم بلسانه فوصفوا الجني بانه متكلم
وان كان سمع من المصروع وقام به وظهر عليه وحل في بعضه لما
اعتقدوا ان فاعله هو الجني ومما يدل على ذلك ايضا قوله تعالى
وكلم موسى تكليما فبين تعالى انه هو الذي كلمه وان كان كلامه بارزه
من الغمام وتارة من الشجرة على ما قال تعالى وما كان حجاب
الطور اذ نادينا وبين تعالى انه هو المنادي وان كانت الشجرة
محلا للكلام والغمام في المرة الثانية وهو تعالى المتكلم من حيث
كان تعالى هو الفاعل للكلام ولهذا قلنا انه تعالى هو المتكلم بذلك
ولهذا قلنا ان المتكلم في الاصل هو فاعل الكلام ثم صار
الكلام في عرف اللغة والشرع مضافا الى المبتدي له والمسمع عنه
على ما مر فعلى هذا معنى قولنا في القران انه كلام الله تعالى
وانه سبحانه متكلم به والمراد به بذلك انه سبحانه المبتدي لذلك
والمنشئ له والعبد هو الحاكي والمحتذي وما سمع من العبد من
القران هو كلام الله سبحانه على هذا المعنى وان كان العبد هو
المحدث لعين ما سمع في الحال ولذلك ساغ عليه تلاوه وهو طاهر

ولقائل من تلاه وهو حسن فان قيل لم لا يجوز ان يكون المتكلم متكلما
لحلول الكلام فيه ه قلنا لان المتكلم هو جملة الانسان
والكلام قائم باللسان والصدى دون جملة الانسان ه ولهذا
فكان يجب ان يكون القائل هو اللسان دون جملة الانسان فيجد
اللسان دون جملته ومعلوم خلافه فبطل ان يكون المتكلم هو من حل به
الكلام وشاهده فاعل الكلام ه فان قيل اليس قد روى
انه عليه السلم سمع الحصا وروى
انه عليه السلم كلمه الذراع المسموم وروى
وكذا لما سمع من ذلك المحل الكلام وكان قائما به فصح ان المتكلم
هو من قام به الكلام قلت انتم تقولون ان قيام الكلام
بالمحل الذي هو الحصا والذراع امر لا فان قالوا
ان ذاته تعالى كقيام الكلام بالمحل ولو جاز ذلك
بالاول قلنا لهم فقد قلتم اذا ان ذاته محل الكلام فيما سبق استحالة
جاز ان يكون ذاته محلا للكلام المسموع وقد بينا او الحال حيث ان
كونه تعالى محلا لشيء من الاشياء لاستحالة كونه متحيزا
يكون متحيزا ه وان قالوا بالثاني فقد بينا فيما سبق ان لفظة القائم
مشترك بين معان ابطلنا ان يكون شيء منها في حق الباري تعالى
مع ذلك كلامه فلا وجه لاعادة ذلك فبطل ما اورده السائل
ثم نقول لهم ما انكرتم ان يوصف المحل بانه متكلم لحلول الكلام
فيه فلا يثبت لكم ان المتكلم من قام به الكلام بل هو من حل الكلام
على ان وصف محل الكلام بانه متكلم مجاز لا يصح وتوسع وكلامنا

في بيان حقيقة المتكلم ما هو وهل هو فاعل الكلام على ما نقوله
أم لا وإنما قلنا إن وصف محل الكلام بأنه متكلم مجاز لأنه
يصح نفي الكلام عن محل الكلام كما ذكرناه في المسموع من المصروع
وكذلك في اللسان لا يوصف بأنه متكلم على ما قدمناه وإن حله الكلام
وإنما المتكلم هو صاحب اللسان وإن كان قد يقال على جهة التوسع
والمجاز كلمني لسانه فلو كان ما ذكروه حقيقة في محل الكلام
وهو أن يسمى متكلما لاطرد كما اطرد ذلك في فاعل الكلام
فلما لم يطرد بل استمر في الموضع الذي استمر له علمنا أنه
مجاز فيه وكلامنا في الحقيقة فقط فأما ما أورده السائل أولا فقيل
قولكم في الحقيقة إنه يجب اطرادها لا يصح وكذلك لأن الأبلق اسم
لما اجتمع من جرمية السواد والسامر حقيقة عند أهل اللغة
وذلك ظاهر عند أهل اللغة وذلك ظاهر عند من عرف اللغة
وكان عارفا بأعلام من أبنائهم لا نطرده دون ذلك في كل ما اجتمع
فيه السواد والساض بل يقصرون ذلك على الفرس دون غيره
فبطل قولهم إن الحقيقة تجب اطرادها وإذا اطرد لك بطل ما
احتج به على السؤال وصح أن المتكلم من حله الكلام حقيقة وإن لم
يطرد ذلك لأنه ليس من شرط الحقائق الاطراد لما أسلفنا
أن الحقائق على ضربين مشروطة وغير مشروطة فغير المشروطة
تجب اطرادها أينما وجدت وإطلاق التسمية عليها وكذلك المشروط

ايضا عبرنا انها تطلق حيث وجد شرطها وتطرد في ذلك وعلى ما ذلك
مقررا مذكور في مواضعه من اصول الفقه واطناب الكلام فيه
يخرجنا عن الغرض المقصود بكتابنا هذا فاذا تقرر ان الحقائق على ما
ذكرنا قلنا ان الابلق حقيقته مشروطة بمن اجتمع
فيه السواد والبياض يشترط ان يكون من الخيل فبطل ما اورده السايل
وصح ما قلناه وقد ذكر قاضي القضاة في الزراع انه لا يمتنع
ان يبث الله تعالى باطنه شيء حي وحيه ويلهمه الكلام فيكلم النبي
صلى الله عليه ويقول له الا انك كلامه فاني مستمع فيبين بهذا انه لو سلم
لهم ان ذاته تعالى تقوم بها المعنى الذي ذكروه لما وصف لذلك بانه متكلم
فبطل ان يكون المتكلم متكلما لقيام الكلام به ولم يبق الا ان يكون المتكلم
متكلما لانه فعل الكلام على ما قررناه وقررنا فيما سبق انه تعالى
من فعل الكلام وابتداه وانشاه فوجب ان يوصف بانه متكلم به
على هذا المعنى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المتكلم متكلما
لان الكلام اوجب له حالة وصفة قلنا لانه لا حالة للمتكلم بكونه
متكلما لانه لا طريق الى ذلك واثبات ما لا طريق اليه من الاحكام
والصفات يصح باب الجهالات على ما تقدم بيان ذلك فان قيل
ان مما طريقنا فان الواحد منا يفصل بين كونه متكلما وبين
ان لا يكون كذلك واجلى الامور كلها لا يجدها الانسان من نفسه
قلنا ان هذه التفرقة اذا امكن ان يرجع بها الى انه يفعل
في احد الحالين الكلام ولا يفعله في الحالة الثانية لم يمكن ان يرجع به

الى ما ذكرتموه ٥ وبعد فلو كان للمتكلم بكونه متكلما حال وصفة
لكان يجب ان يسبق العلم بتلك الحال قبل العلم بالكلام كما في
كونه عالما وقادرا وغيرهما من صفات الحي فانه لما كان له بكونه عالما
حال سبق علمنا بكونه عالما على العلم بما يوجبه وهو العلم وكذلك
في الصفات الراجعة الى المحل ككونه متحركا وساكنا وغير ذلك فان
المتحرك لما كان له بكونه متحركا حال وجب تقدم العلم بكونه متحركا على
الحركة والدليل يجب ان يكون متقدما على المدلول عليه في العلم
والا بطل كونه دليلا لما بينا من ان الدليل هو ما اذا نظر الناظر
فيه اوصله الى العلم بالمدلول وذلك يقتضي تقدمه في العلم فاذا
ثبت ذلك قيل لو كان للمتكلم بكونه متكلما حال لوجب ان
نعلم كون احدنا متكلما وان دفعنا عن انفسنا حصول الكلام منه
ومعلوم خلاف ذلك فعلمنا ان المتكلم هو من وجد من جهته الكلام
لا انه يكون متكلما لان الكلام اوجب له صفة وبهذه الطريقة نعلم انه
لا حال للاسود بكونه اسود وكذلك الابيض بان نقول لو كان للاسود
بكونه اسود حال لوجب ان نعلم كونه اسود وان لم يخطر ببالنا السواد
ومعلوم خلاف ذلك فان قيل الا يجوز ان يكون المتكلم متكلما
لان الكلام حله او بعضه قلنا قد اجبنا عن ذلك فيما تقدم
وبينا ان الامر لو كان كذلك لوجب ان يكون اللسان هو الفاعل
المستحق للحمد لان الكلام حله ومعلوم خلافه وايضا فكان يجب

ان يكون اللسان هو الشاعر لان الشعر انما يحصل به وذلك يوجب صحه
العقل الحكيم وبانه من ليس بعالم وقد عرف خلافه وايضا فكان يجب
ان لا يوجد في العالم متكلم لان اقل الكلام حرفان على ما تقدم في
حقيقة الكلام وما من حرف الا وقد اختص بمخرج مخصوص لا يمكن
اخراجه من غيره فلا يحصلان في الحال الا ما قلناه في محل واحد
حتى يكون ذلك المحل متكلما به وفي ذلك ما قلناه ~~السائل~~ ذكره
الثانيه فان قيل لم لا يجوز ان يكون المتكلم متكلما لان الكلام
كلامه او كلام له قلنا ان هذا يبتني على وجهين احدهما
معنى الانفصال والاختصاص والثاني بمعنى الملك واي ذلك منهما
كان فانه لا يتصور من الكلام والمتكلم فان قيل ان المراد بقولنا
ان الكلام كلامه او كلام له اي انه فعله قلنا ان هذا اصرح
مذهبنا ولا اشارة عنهم فيه بل مرحبا بالوفاق فقد اتضح لك بهذه الجملة
معنى وصفنا الله سبحانه بانه متكلم بهذا القران هو انه انشاه اذ ذلك
وانشاه دون غيره ومعنى وصفنا له بانه كلامه تعالى هو انه وجد
من جهته على سبيل الابتداء فهو كلامه تعالى عرفا وشرعا فقد سماه
وان كانت حقيقة العقل تقتضي خلاف ذلك فانا قد بينا فيما سبق
ان العقل يقتضي بانه كلامه تعالى من قد عدم في الوقت الثاني من وجوده وان
هذا المسموع هو حكايته الا انه يجب ان يحمل الكلام على الحقيقة
العرفية والشرعية ~~الا انه يجب ان يحمل الكلام على الحقيقة~~ لما
قدمنا من بيان ذلك ولا نطول بذكره في هذا الموضع فان قيل

قولكم ان حقيقة العقل تقتضي ان حكاية الكلام هي عين المحكي
ومن مذهبكم ان الحكاية قد تكون كذبا والمحكي صدقا او كذلك والحكاية
قد تكون صدقا والمحكي كذبا ومعلوم ان ذلك يوجب عليكم ان
تجوزوا في هذا المسموع من الكلام في المحاريب والمتلو في المساجد
ان يكون كذبا لان في حقيقة العقل حكاية كلام الله تعالى وان كان
كلامه تعالى صدقا او تكون هذه الحكاية صدقا وان كان المحكي كذبا
فلا تقولون بان هذا المسموع حجة حقيقة الا لان تسميته بانه
كلام الله تعالى في العرف والشرع لا تخرجه عن كونه حكاية كلامه
في قضية العقل وجوابنا ان الخبر انما يكون صدقا اذا طابق
المخبر عنه ويكون كذبا اذا لم يطابقه لما بينا من ان الصدق هو الخبر
الذي يكون مخبره او ما يجري مجراه على ما تناوله والكذب هو الخبر الذي
يكون مخبره او ما يجري مجراه لا على ما تناوله وانما يكون خبرا عنه
بالارادة على ما تقدم بيان ذلك في صدر الكتاب فلا نطول بذكره
هاهنا. ولو قدرنا ان الحاكي اراد بالخبر الذي هو حكاية عين ما
تناوله الاصل كان ذلك كذبا نحو ان يقول اني انا الله لا اله
الا انا فاعبدون وهو يريد بهذا الكلام نفسه دون ان يجعله
تلاوة للقرآن الكريم فان كلامه هذا يكون كذبا وهو في صورة
الحكاية وليس ذلك يمنعنا من ان نعلم ان هذه آية من القرآن وان
هذا قد تكلم بها ونحن متى سمعناها هاهنا صرفناها الى الوجه

الذي ورد نعليه وانزلناه منزلة الحاكي على وجه الصحة وقد علمنا
صدق القرآن بالدليل القاطع فليس يجوز كونه كذبا صدق
الحاكي الذي هو التالي او كذب وان كنا نعلم ان الله لو اراد الخبر
سوا اما سا ولو في الاصل على ما تقدم من مثاله كان كاذبا
وذلك لا يقدح في علمنا بصدق القرآن على ما تقدم فاذا تقررت
هذه الجملة فاعلم ان الطريق الذي به نعرف ان الكلام كلام
للمتكلم طريقان احدهما ان نسمع منه ونعلم وقوعه على دواعيه
والثاني ان يخبرنا صادق بذلك هذا اذا كان الكلام في
الشاهد فاما في القديم تعالى فانا انما نعلم ان الكلام كلامه بطريقين
احدهما بان يكون واقعا على وجه لا يصح وقوعه على ذلك الوجه
من القادرين بالقدر كان يوجد في حصاة او شجرة او حجر الى غير ذلك
والثاني ان كان يخبرنا نبي صادق وبهذه الطريقة علمنا للاخبار انه
ان القرآن كلام الله تعالى لانه لو لم يخبرنا النبي صلى الله عليه بذلك
ولم نعرف من دينه ضرورة ولا دل عليه قوله تعالى ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لكنا نجوز ان يكون من جهته صلى الله
عليه لانه ليس من شرط المعجز ان يكون من جهة الله تعالى بل يصح ان يمكن
الله تعالى منه او غيره مما يعجز الخلق عن الاتيان بمثله عند دعواه
على ما نبين بيان ذلك عند الكلام في شرايط المعجز فلا طايل في
اعادته ولذلك وجب ان يكون هذا المسموع كلامه تعالى لاجماع الامة

التي لا تجتمع على خطا ولما علم من دين النبي صلى الله عليه وسلم وبهذه
الطريقة ايضا نعلم انه قد نزل على محمد صلى الله عليه خلافا
لما ذهب اليه المطرفية من قولهم ان القران صفة كقلب الملك
الاعلى لا يفارقه وهو ملك تعالى الله مستحيل فان المعلوم من دين
النبي صلى الله عليه ان القران قد نزل عليه وهو عليه السلم لا يدين الا بالحق ولا
يخبر الا بالصدق لان العرب فصحا ولعلهم لم يعلموا نزوله لما
سدوا على انفسهم العلم بالدلالة على نزوله لتجويزهم ان يكون في
العرب من لا يهتدي على ما حكينا ذلك عنهم وعن الخطابية
فانهم لا يعلمون نزوله الا بان يعلموا ان النبي صلى الله عليه
قد اخبر بنزوله وهو عليه السلم لا يخبر الا بالصدق لان العرب
فصحا فلا يجوز من الحكيم تعالى ان يظهر المعجز على كاذب فمن لم يعلم
فصح العرب على الاطلاق كيف يصح له العلم بذلك وقد بينا فيما تقدم
ان العرب كلهم فصحا لا يطابق عادتهم فثبت بهذه الجملة انه هذا
القران كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله الذي لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حكيم حميد لانه ثبت
ان كلام الله تعالى مما يقدر ويجب ان يكون فعلا من افعاله لان المتكلم
هو فاعل الكلام وذلك يقتضي ان يكون تعالى تكلم به بحسب
مصالح العباد وكذلك كل ما تكلم به مما اوحيه الى الانبيا

عليهم السلم وليس في كلامه تعالى امر بقبيح ولا نهي عن حسن ولا
في اخباره كذب وليس في خطابه تعمية ولا تلبيس وليس في الاما
هو دلالة على مراده اما في نفسه او مع قرينة لان كل ذلك
قبيح وهو يتعالى عن فعل القبيح على ما تقدم بيانه في اول مسائل العدل
ولا طائل في اعادته وبذلك يصح لنا الفصل الاول من الكلام
في القران وهو ان هذا القران كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله الذي
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد

فصل واتصل بهذه الجملة الكلام في ان الكلام من
جنس الاصوات وانه يصح ان يكون متكلما به لان ذلك كالمقدمة
لما بعده من ان القران محدث مخلوق اعلم ان شيوخنا رحمهم
الله تعالى قد اختلفوا في حقيقة الكلام من وجه اخر فاما
حكايته عنهم في اول هذا الفصل فذهب ابو الهذيل وابو علي
الى ان الكلام جنس غير الحروف وانه يبقى فقال ابو علي انه يوجد
عند انتظام الحروف المسماة وعند الكتابة المسماة فقال
ويبقى عند المكتوب والحفظ قال ولهذا استمر الناظر في
المكتوب من القراءة وكذلك الحافظ ه وقال ابو هاشم
واصحابه ان الكلام من جنس الاصوات والحروف وانه لا يحتمل
البقاء بل يعدم في الوقت الثاني من وجوده لامر يرجع الى ذاته

وذلك هو اختيار شيخنا ابي علي الرصاص رضي الله عنه وارضاه
وهو الصحيح واما الذي يدل على القول بما حكيناه عنه ما ثبت
من التحدي بالقران فلو كان الكلام من جنس الحروف وتمكن من
فعل مثل حروف القران للزم ان يتمكن من الانسان بمثل القران
فيبطل التحدي وفي ذلك بطلان كونه معجزا وفي ذلك القدح
في نبوة الانبيا عليهم السلم وفيه هدم الشرايع قال ويلزم ان
لا يكون القران كلام الله تعالى وان لا يكون في المصاحف كلام
الله تعالى قلنا ولا مخلص من هذه الالزامات الا القول
بما ذكرناه من نفي الكلام وانه غير الحروف وشيخنا يدل
اولا على ان الكلام من جنس الاصوات ثم يدل على انه تعالى يصح ان يكون
متكلما بهذا الكلام ثم نجيب عما اورده الشيخ ابو علي فالذي يدل
على الاول ان الكلام لو كان غير ما نسمعه من الحروف المسموعة
لصح ان يوجد من دونها او توجد هي من دون الكلام لانه لا تعلق
بينهما من وجه معقول ومتى لم يكن بينهما تعلق من وجه معقول
جاز انفصال احدهما عن الاخر واما قلنا انه لا تعلق
بينهما من وجه معقول لان التعلق اما ان يكون تعلق الاحتياج
او تعلق الصحة او تعلق الايجاب لما قدمنا من حصر التعلق في هذه الاقسام
في صدر هذا الكتاب فلا طايل في اعادته وتعلق الاحتياج يمنع
من الانفصال فكيف يكون بينهما هذا النوع من التعلق ومحال ان يكون

بينهما تعلق الصحة لان تعلق الصحة هو كتعلق الفعل بفاعله والمشروط
بشرطه ولو كان بينهما هذا النوع من التعلق لجاز انفصال احدهما
عن الاخر لانه يصح ان يوجد الفاعل بدون فعل والشرط بدون مشروطه
وكان يلزم من ذلك ما الزمنا وهو وجود الحروف المسموعة بدون
الكلام او وجود الكلام بدون الحروف المسموعة وكل ذلك محال
وباطل ان يكون بينهما تعلق الايجاب لانه يكون كتعلق المقتضي بمقتضاه
او العلة بمعلولها او السبب بمسببه وباطل ان يكون بينهما تعلق
المقتضي بمقتضاه لوجهين احدهما ان المقتضي والمقتضى ليسا ذاتين
بخلاف ما ذكروه فان احدهما من الاخر والثاني انه يجوز ان يحصل
المقتضي بدون مقتضاه بان لا يحصل شرط الاقتضاء ولهذا ثبت كون
الجواهر جوهرا الجوهر في حالة العدم بدون مقتضاه وهو المخبر لما
كان المخبر مشروطا بالوجود وكذلك كون الحي حيا فانه يستحيل
بدون كونه مدركا وما جرى مجرى ذلك فكان يصح وجود الحروف
المنظومة المسموعة بدون الكلام او الكلام بدونها وفي ذلك ما
الزمنا لو كان بينهما تعلق المقتضي بمقتضاه وباطل ان يكون بينهما
تعلق العلة بمعلولها اذ العلة ذات والمعلول عن ذات وكان
يجب ان يكون الحروف المنظومة المسموعة ذات والكلام عن ذات او
الكلام ذات والحروف المسموعة عن ذات وكل ذلك محال وما ادى
اليه يجب ان يكون محالا وقد ادى الى ذلك القول بان الحروف والمسموعة
يتعلق بالكلام تعلق العلة بالمعلول فيجب ان يكون ذلك محالا لان ما ادى الى

المحال يجب ان يكون محالا ثم يصح ان يكون سببها تعلق العلل بالمعلولات
فان قيل اما انكرتم ان يكون سببها تعلق الاسباب فيكون الحروف
المنتظمة المسموعة تولد الكلام كذلك لا ينفصل عنها قيل
لو كان كذلك لصح اتصال الحروف المنتظمة ان يمنع مانع من
توليده اذ السبب يجوز ان يعرض في توليده بعض الموانع فلا يولد مع
حصوله فان قيل انه لا يعقل مانع من توليد هذا السبب
فلذلك لا ينفصل عنه الكلام قيل له فاذا لا طريق
الى العلم بانه سبب مولد بحال لان السبب والمسبب يجب ان نعلمهما
منفصلين ونعلم وقوع المسبب بحسب السبب ثم يقال هذا
سبب وهذا مسبب فاذا لم ينفصلا بطل فيهما طريقة السبب والمسبب
ويلزم ان يقال في كل حقيقة فعل الله ليس هو كذلك الفعل وانما
هو شيء متولد منه لكن لا طريق الى العلم بفصل السبب ومسببه
على ان هذا لا ينفع المخالف فيما يرومه لانه يروم ان يقال ان كلام
الله تعالى الباقي يسمع عند ما يفعله من الحروف المنتظمة والمسموع عند
فمن قال انها تولد الكلام وقد قال ان القرآن هو كلامنا وليس بكلام
الله تعالى وهذا ابطل جميع ما ذكروه ۝ وحكى الشيخ ابو
هاشم عن ابي علي انه قال اخيرا بهذا القول وهو ان ما
يفعله من الحروف يولد كلام الله تعالى ويسمع معها كلام الله تعالى بقول
سل

قالوا فابطل جميع ما قاله فان قيل فهو لازم لو كان الكلام عين
الحروف المنظومة المسموعة فاما وجوده من دون الحروف فمسلم وذلك حاصل
لان ابا علي يقول ان الكلام يوجد عند الكتابة والحفظ وينافي
ذلك فقد قال بانفصاله من الحروف المسموعة المنتظمة ه
قلنا ان ابا علي انما بنى هذا على ما سبق اليه من الاعتقاد من ان
الكلام حتى عين الحروف المنظومة فاذا ابطلنا ذلك بطل جميع
ما فرعه عليه فقد بنى خطأ على خطأ فمتى انهدم الاصل انهدم
ما بعده وما فرع عليه الكلام من انه يصح ان يكون متكلما بمثل هذا الكلام
فهو انه تعالى قادر على ان يخلقه في بعض المحال فيكون متكلما به لما
ثبت ان المتكلم هو فاعل الكلام ولم يختلف شيوخنا في ان الله تعالى يصح
ان يكون متكلما على الوجه الذي ذكرناه وانما اختلفوا في انه هل
يحتاج الكلام الى بنية في محله والى حركة واعتماد ام لا فقال
الشيخ ابو هاشم رحمه الله لا يحتاج في ايجاد كلامه تعالى الى ذلك وقال الشيخ
ابو علي رحمه الله لا بد ان يحدث تعالى كلامه على هيئة الفم واللسان
والشفة ثم يحدثه بعد ذلك وقال الشيخ ابو هاشم بان الكلام
لا يحتاج في وجوده الا الى مجرد المحل والقادر منا هو المحتاج
الى الالات في ايجاد كلامه والى الحركة والاعتماد فيصح منه
تعالى ان يوجد الكلام في جوهر واحد واحتج ابو علي بان لما عجزنا
لا نقدر على احداث الكلام الا على الوجه الذي ذكرناه فلزم ان لا

اعقل وجود الكلام الا على هذا الوجه ٥ ولقايل ان يقول ان
هذا منك اعتماد على مجرد الوجود وما هذا سبيله من الادلة فهو
غير معول عليه واحتج ابو هاشم ومن قال بقوله لصحة مذهبهم
بان الكلام حكمه مقصور على محله من صحة ادراكه ومضادته
لضده فيجب ان لا يفتقر الى اكثر من مجرد المحل ولعمر والله سبحانه
قادر على جميع اجناس المقدورات فاذا كان الكلام لا يحتاج
الا الى المحل فلو قلنا لا يصح منه احداثه الا على الوجه
الذي قاله ابو علي لكان يعني محتاجا الى الالة في احداثه وهذا
محال واكبر القول بان الكلام لا يحتاج الا الى مجرد المحل بان
الحروف من جنس الصوت لما قدمنا والصوت لا يحتاج من وجوده
الا الى المحل الا ترى انا نلقي الجوزة على ظاهر السندان الساكن
فيحدث فيه الصوت من دون بنية وحركة واعتماد ولهذا قلنا
بانه لا يحتاج الا الى مجرد المحل ٥ ولقايل ان يقول للشيخ
ابي هاشم انك لم تدل على ان الكلام لا يحتاج الى بنية مع محله
ومصاكة فيه بل اقتصرت في سائر ذلك على ان الصوت يوجد
في المحل الساكن وهذا لا يصح بل لا بد من وجود الصوت من مصاكة
لان الاعتماد يولد الصوت بشرط المصاكة التي يرجع بها الى بالنفس
من جسمين صلبين عقيب حركات متوالية او حركات نقل
الشكون فيها واما قلنا ان الصوت يتولد عن

الاعتماد لان يوجد بحسب الاعتماد الذي وصفناه بثقل بعلته
ويكثر بكثرته فلو جاز والحال هذه ان يكون سببه غيره لكان
لا يمكننا ان نثبت شيئا من الاسباب ٥ ونعرف انا من ضربنا
جوزه على سندانه فانا نسمع منها صوتا بقدر الضرب الذي
هو الاعتماد ٥ ومن مثل ان الصوت الذي يوجد في السندان
انما يتولد عن الحركة دون الاعتماد فيتولد الصوت عن حركة الجوزه
ولنا ان الحركة لا جهة لها فلو تولد الصوت لولدته في
محلها والا لم يكن تولده في جهة اولى من غيرها ٥ واما ان
يولده في جميع الجهات وذلك محال او لا يولده في جهة اصلا
وهو الذي نقول واما ان يولده في جهة دون جهة فذلك يلحقها
بالاعتماد لاختصاصه في التوليد بجهة لامر يرجع الى ذاته
واتصافها بالصفة مخالفها محال ٥ فان قيل قد علمنا ان من
ضرب الطست فان الصوت الذي يتولد فيه يقف على الحركة ويوجد
بحسبها فلماذا او وقف الطنين الطست على الحركة يثبت بثباتها
وينقطع بانقطاعها وان لم يحتج اليها تولد عنها قلنا
لانه انما يتولد عن الاعتماد بشرط المصاكة وهي عبارة عن
بالنقل مخصوص واقع عقيب حركة ما متوالية او حركات ثقل
السكون بينهما على ما ذكرناه ولفقد الشرط ينتفي تولد الاعتماد
لا ان الحركة هي المولدة فاذا انقطع ذلك وكان الصوت انما يتولد

عن الاعتماد بشرط الصكة وهي بالة مخصوصة مع حركات تلك الة ان
قيل
الآلة والحركة من شروط تولد الاعتماد للصوت و حصول
المشروط بدون شرطه فثبت انه لا بد في وجود الصوت
بدون الحركة والآلة وبان انه لا يكفي في حصوله مجرد المحال
وفارق في ذلك السواد وغيره واتضح انه لا بد في وجوده من
مصاكة ثم قد توجد المصاكة بحرك المحلين كل واحد منهما
الى صاحبه وقد توجد بحركة احدهما الى صاحبه فلذلك
لم يوجد فيها الصوت وهو اختيار الشيخ ابي هاشم اولا ثم حكي
عنه الرجوع عنه وخالف في ذلك اباه ابا علي و قال
الشيخ ابي هاشم انما القول ان الصوت يحتاج الى الصاكة
التي ذكرناها وعبرنا عنها بانها الة مخصوصة واقع عقيب
حركات متوالية او حركات تقل السكون بينها ولا يحتاج الى ذلك
فان قال بالاول لزم ما ذكرنا من احتياج الصوت الى الآلة
والحركة حسب احتياجه الى الاعتماد الا ان حاجته الى الآلة
والحركة حاجة المشروط الى الشرط وحاجته الى الاعتماد
حاجة المسبب الى السبب فكما يستحيل حصول المسبب بدون
سببه فكذلك يستحيل حصول المشروط بدون شرطه وان
قال بالثاني لزم ان يوجد الصوت في حال قدرنا انه اذا
القدرة حاصلة والمحل محتمل له ومعلوم خلافه وقال له

ايضا فنقول ان الحروف يفتقر الى صوت ما على الاطلاق او يفتقر
الى صوت مخصوص على معنى انه يوجد الصوت ثم يطبق جسم على جسم
فيسمع حرفا فان قال بالاول لم يصح لانا لا نوجد الحروف
ابتدا بل نقصد الى ايجاد الصوت بالمصاكة لما قدمناه ثم
نطبق اللسان بالحنك فيسمع الصوت طا ونطبق الشفتين
فيسمع با ونطبقهما على وجه اخر فيسمع ميما وكذلك هذا في
سائر الحروف فبطل الاول ولم يبق الا الثاني واذا كان الكلام
يختص بكونه حرفا وكونه حرفا يفتقر الى ضم جسم على جسم علم ان
الصوت لا يصير حرفا الا بذلك فالمستطير من الحروف لا يوجد الا على
هذا الوجه وصح ان الكلام هو المحتاج الى المحل المسمى بنية مخصوصة
دون القادر فلا بد مما ذكرناه من الشروط في حدوث الكلام
من كل قادر ه ولقايل ان يقول ان الامر وان كان كما ذكرتم في
حصول الكلام من جهة الواحد منا فان الباري تعالى لا يفتقر في
ايجاد الكلام الى هذه الشروط وانما وجب ذلك في الواحد
منا لكونه قادرا بقدرة فافتقر في ايجاد الكلام الى هذه الالات
وقد بينا فيما سبق ان الباري جل جلاله قادر لذاته فلا يفتقر في
ايجاد كلامه الى ازيد من مجرد محله ه قيل ذلك ويوضحه ان
الواحد منا كما يفتقر الى الة النطق والحركة فانه يفتقر ايضا في ايجاد

الكلام الى لسان سليم من الآفات ونفس مترددة الى فهم ولسان
فقولوا ان البارى تعالى يفتقر في ايجاد كلامه الى ذلك تعالى
الله عن ذلك والا فما الفرق بين هذه الامور التى للكلام لو اجتمعنا
يفتقر الى جميعها وقد نصرت كل واحد من القولين بما يمكن ان ينصر به
وان كنت متوقفا في ذلك عن قاطع على واحد من القولين ومن الله
تعالى استمد التوفيق والى اوضح الطريق فان قال كيف يكون القديم
تعالى متكلما بكلام يوجد في غيره قلنا كما يكون منعما
بنعمة توجد من غيره وان فارق يوجد من غيره وهذا لان
المتكلم هو فاعل الكلام على ما تقدم بيان ذلك وليس من شرط
الفاعل ان يحل فعله لا محالة فيه فصح قولنا ان الله تعالى يصح ان يكون
متكلما بمثل هذا الكلام واما الجواب عما قاله الشيخ
ابو علي من ان التحدي وقع بالقرآن فلا بد من ان يكون الحكاية غير
المحكي فهو ساقط لانه ان التحدي بمثل القرآن ليس هو التحدي
بان ياتي بمثله ذاته فيلزم اذا ان الحاكي بمثل ديوان
ان يكون اتيا بمثله بل انما يتحدى بمثله في اسلوبه وفصاحته
وبلاغته كما يتحدى الشاعر غيره ان ياتي بمثل قصيدته فانه
يعلم انه لا يجاريه الى ان يقرأ قصيدته وانما نطلب منه مثلها
في فصاحتها ويكون قصيدته غير قصيدته فكذلك هذا في القرآن
وقوله يلزم ان لا يكون القرآن كلام الله تعالى فقد قدمنا الجواب

فيه بانه كلامه تعلى لانه على الصورة والنظم الذي اسراه تعلى
وان كان فعل الحاكي وعلى هذا الوجه يصح ان يتعبد بالله تعلى
بقراته ويستحق الثواب على ذلك ٥ وقوله يلزم ان لا يكون كلاما
لله تعلى والمصاحف فلا يمكن بالنظر فيها من قراة القران وان لا
يكون القران مع الحفظ به فلا يمكن من قراته فقال له ليس الامر
كذلك لان المصحف ليس فيه الا الامارات عليها على حروف الكتاب
على ترتيبها فالنظر لناظر العالم يتمكن من احاد تلك الكلمات
ونظمها بروية الامارات عليها ومتى قلنا ان المصحف هو كلام
الله تعلى او فيه كلامه تعلى فذلك توسع لتعارف الناس فسموا
الامارات على الكلام كلاما فيكون ذلك مجازا بالحذف لانه
حذف الامارات وان كانت زيادة حرفا على عادة العرب
فقالوا ان المصحف كلام الله تعلى او فيه كلامه وان كان المراد
ان فيه امارات كلام الله تعلى يتوسل بها في السمع احكام مخصوص
وان لم يكن كلاما على الحقيقة والحافظ للقران هو العالم بكلماته
ونظمها فيتمكن من حكاية كلامه تعلى لقدرته وعلمه بذلك يوصف
الله تعلى فقال انه كلامه على الوجه الذي بيناه ٥ واما
الفصل الثاني في الكلام في القران فهو انه محدث
مخلوق فالخلاف في ذلك مع الحشوية والمطرفية والكرامية

اما الحشويه فذهبت الى ان القران المولف من الاصوات والحروف
قديم ٥ واما المعتزله فذهبت الى انه ليس بقديم ولا محدث
وكذلك قولهم في جميع الاعراض واما الكراميه
فذهبت الى انه محدث وامتنعت من وصفه بانه مخلوق ٥ والذي
يدل على بطلان ما ذهبت اليه الحشويه من ان القران المولف من الاصوات
والحروف قديم ان بعضه يتلو بعضا في الوجود وما كان
كذلك بطل ان يكون قديما ومتى لم يكن قديما فهو محدث واما
قولنا ان القران يتلو بعضه بعضا في الوجود لان قوله
تعالى الحمد لله حروف يتلو بعضها بعضا في الوجود والالف
متقدمه على اللام واللام متقدمه على الحاء والحاء متقدمه على
الميم والميم متقدمه على الدال اذ لو لم يكن على هذا الوجه في
التقدم والتاخر لم يكن كلمه مفيده لمعنى من المعاني ولما
كان الحمد بان يكون الحمد اولى من ان يكون الدحم او المدح او
الحدم او غير ذلك فصح قولنا ان القران يتلو بعضه بعضا
في الوجود واما قولنا بان ما تقدمه غيره بطل ان يكون قديما
لوجوده لان القديم هو الموجود الذي لا اول لوجوده ولا ابتدا
لوجوده فمتى تقدمه غيره لم يثبت فيه معنى القديم ومتى لم يثبت
معنى القديم بطل ان يكون قديما ٥ واما قولنا
بان القران متى بطل ان يكون قديما وجب ان يكون محدثا لان

107

٩

القسمة وذلك دائرة بين نفي واثبات فلا يجوز دخول متوسط
بينهما لان الموجود لا يخلو اما ان يكون لوجوده اول يشار اليه
او لا يكون لوجوده اول فان لم يكن لوجوده اول فهو القديم وان كان
لوجوده اول فهو المحدث والموجود متردد بين هذين الوصفين
فاذا لم يكن على احدهما كان على الاخر لا محالة فثبت
ان هذه الحروف من القران التي يتلو بعضها بعضا
حدوث هذه الحروف من الجهة فانها لا تخلو اما ان يتقدم
الوجود فاما الاول من الحد فان كان لا يتقدم
على اللام باوقات لا نهاية لها او لا يتقدم عليها بذلك فان تقدمت
عليها باوقات لا نهاية لها لم يكن مقيدة للكلمة معنا ... ذلك
ويوجه ان من اراد ان يسمى مسجدا من الساجد فقال
مس ثم اقام مدة طويلة ثم قال جد ... لا يفهم من ذلك
مسجد لما لم يتلو بعضها بعضا وان الوجود كما ذكرنا ... فثبتنا
فلم يبق الا القول بان الالف لم يتقدم على اللام الا بوقت واحد
لا يشار اليه لانها لم يحصل بهما الفائدة وفي ذلك وجوبها ووقت يشار اليه
لم يتقدم على اللام الا بوقت واحد وما كان لوجوده اول
يشار اليه فهو محدث لانه لو كان قديما لوجب ان يتقدم على
اللام باوقات لا نهاية لها وما لم يقدر هناك اوقات لكانت
بلا نهاية فوجب ان يكون الالف محدثا ايضا كحدوث هذه الحروف
فان قيل ما انكرتم ان يكون الحروف موجودة معا

فيما لم يزل وان كان الواحد منا لا يمكنه ان يتكلم بها في الحال الا
على الوجه الذي ذكرتم فلا يلزم ما ذكرتم من حدوثها قلنا انه
لو كان موجودا معا فيما لم يزل لكان القديم ليس هو القرآن مرتبا في الوجود
يوجد بعضه في اثر البعض كما قدمنا ولو كان موجودا معا لم يكن كلاما
ولما كان الله تعالى متكلما به ولما كان الحمد اولا بان يكون الحمد
من الرحيم او غير ذلك كما قدمنا ولما كان الله تعالى قد تكلم به على هذا
النظام وليس هذا من قولهم فان قالوا انه متكلم به فيما لم يزل على نظم
تكلم به على هذا الترتيب قيل لهم ليس هذا من قولكم وقد
بينا انه لو وجد معا لما كان كلاما ولما كان احد متكلما به
ولو تكلم به بعد ذلك مرتبا لكان قد اعاد حروفه مرتبة وفي ذلك
عدمها قبل اعادتها لما قدمنا في صدر هذا الكتاب من انه لا يصح
من الفاعل ان يجعل الذات على صفة او حكم زائد على الحدوث الا
بشرط ان يكون قادرا على احداث تلك الذات فلا طائل في اعادته
والقديم لا يجوز عدمه لما تقدم من انه واجب الوجود لذاته وما وجب
وجوده لذاته استحال عدمه فلا طائل في اعادة ذلك كله فثبت
بهذه الجملة حدوث القرآن ومما يدل على ان القرآن محدث غير قديم
ما قدمنا في مسئلة الواحد انه من انه لا قديم سواه فان احتجوا
القرآن هو الله تعالى او بعضه او انه سواه فان قالوا بالاول بطل
لان القرآن كلام الله تعالى كما قدمنا وهو متكلم به فهو فعله لما قدمنا
وفي الفصل الذي قبل هذا من ان المتكلم هو فاعل الكلام فبطل
ان يكون القرآن هو الله تعالى ومعلوم من احوالهم انهم لا يقولون بان القرآن

هو ذاته تعالى وانما يقولون هو غيره ٥ وان قالوا انما المانع وهو ان
القران غيره تعالى وجب حدوثه لما قدمنا من انه لا قديم سواه تعالى لا طايل
و اعادته قبل ان القران محدث غير قديم ومما يدل على حدوث القران
ان كلامه تعالى لا يخلو اما ان يكون من جنس كلامنا او لا يكون من جنسه
بل مخالفا فان كان من جنس كلامنا وجب ان يكون محدثا مثله
لانه لا يجوز ان يختص بالقدم دونه ٥ وانما قلنا ان كلامنا
محدث لانه يجوز عليه العدم والبطلان والقديم لا يجوز عليه ذلك لما تقدم من ان
القديم قديم لذاته وخروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز ولان كلامنا
يحتاج الينا في الوجود ويتاخر عن وجودنا وما يتاخر وجوده عن وجود
المحدث وجب حدوثه بالضرورة ٥ فمتى كان كلامه تعالى من جنس كلامنا
وجب ان يكون محدثا مثله او يكون كلامنا قديما ككلامه تعالى لما
قدمنا من ان المثلين لا يجوز ان يفترقا في قدم ولا حدوث وان قيل
لو كانا مثلين لصح في الكلام التماثل وقد ذكرتم فيما قبل انه يستحيل اجتماع
حرفين في وقت واحد ٥ قلنا انما قضينا باستحالة اجتماع الحرفين
لان كل واحد منهما يفتقر الى مخرج مخصوص وحيز مخصوص لكونه مخصص
واعتماد مخصوص فلذلك استحال اجتماعهما لا لانهما ضدان
كما قدمنا ٥ فان قيل فكان يصح اجتماع الحرفين متى كان مخرجهما
واحدا كقولهم القايل بابا او بابا وما جرى هذا المجرى علمنا انهما
من جنس واحد ٥ قلنا ليس يصح ان الكلام من جنس واحد
لنفسي من جنس الحرف وبذلك يصح اجتماعهما الجملة وجنس احدهما اجتماعهما
ان يقول السايل كان يصح اجتماعهما واما ان اجتماعهما
في الوجود وان يتاخر وجود احدهما عن الاخر ٥ والتابعة

في الوجود في وقت واحد ٥ فان قال قائل فما المانع
اجتماعهما من حيث انه يجب عدم كل واحد منهما في الوقت الثاني
من وجوده لامر يرجع الى ذاته ٥ ومتى قلتم انكم ان الحروف لا يجب
عدمها لامر يرجع اليها وانما ينفي بعضها بعضا التضادها قلنا
لو كان الامر كذلك لوجب ان ينفي المتاخر منها وكان يجب متى قال
احدنا زيد ان ينفي الدال الزاي لانه لا يصح لها على هذا القول اذ لا يجوز
ان تنفيها ما تقدمها اذ الحكم للطارئ دون الباقي على ما مر في
صدر كتابنا هذا ولو كانت الدال في زيد باقية لوجب ادراكها
في حال بقائها لان هذا من لوازم احكامها وهو ثابت للصفة المقتضاة
والصفة المقتضاة ثابتة في جميع احوال الوجود اعني الصفة المقتضاة
عن الصفة الذاتية فلما لم ندرك الدال من زيد في الوقت الثاني من وجودها
علمنا انه يجب عدمها لا لضد يطرأ عليها فلم يبق الا ان يقال انه يجب
عدم الحروف في الوقت الثاني لامر يرجع الى ذاتها فلهذا استحال
اجتماع الحرفين في الوجود من احد مخرجيهما ولعمري فقد يتغير
احد الحرفين الكائن بصاد مما احتاج اليه الحرف الاخر وان اتحد
مخرجهما بان يتغير المتكلم في الفتحة بالحرف او الضمة فيستحيل
اجتماعهما لان فيهما ما يجري مجرى التضاد وان كانا مثلين ٥
فان قيل وكيف يصح هذا فيهما مع ان فيهما ما يجري مجرى
التضاد قلنا لا مانع من ذلك لانه يجوز ان يفتقر احد المثلين
الى امر لا يفتقر اليه الاخر بل قد يكون ضدا لما افتقر اليه المثل

الاخر كالالم واللذة فانهما اختصا في واحد لاشتراكهما في اخص
الاحكام وهو ادراكهما في محل الحياة بمحل الحياة وان كان احدهما
مفتقر الى النفار والشهوة ما لعقا ضدان وكذلك فان الجوهران
مثلان وان افتقر احدهما الى كون يضاد ما افتقر اليه الجوهر الثاني
من الكون لان الاكوان تتضاد بتغاير ~~الجوهر الثاني~~ الجهات ه
ولسائل ان يقول ان هذه الطريقة لا تستقيم لكم فيما ذكرتموه
من الجوهرين والالم واللذة وذلك لان احد الجوهرين لم يفتقر الى امر
زائد الا ما افتقر اليه الجوهر الاخر في الوجود اذ كل واحد منهما
مفتقر في الوجود الى الفاعل ووجودها لا احتاج الى شرط يكونان
يفتقر فيه ه واما ما ذكره السائل من حاجة احد الجوهرين
الى كون يضاد ما احتاج اليه الجوهر الثاني من الكون فذلك صحيح غير
انه لم يحتج اليه في الوجود وانما احتاج اليه في امر زائد على الوجود وهو
كونه كائنا وذلك ظاهر ولهذا فلسائل بان احد الجزئين اللذين يجدهما
متغاير فقد احتاج الى ازيد مما احتاج اليه الاخر لانه في امر زائد على
الوجود وهو كونه الما او غما او عند له فاما مجرد وجوده
وهو كونه صوتا فلا بد احتاج الى امر زائد يوقعه على وجه اما
الشهوة اذ لو من اللذة والالم فمن ان يقال ايضا ان اللذة لم يحتج الى
ووجودها بل احتاجت بل احتاجت اليها في كونها لذة وكذلك الالم
لم يحتاج الى النفار في وجوده وانما احتاج اليه في كونه الما فلم يحتج
احدهما دون الاخر الى امر في الوجود لا احتاج اليه صاحبه
فاذا المعتمد في ذلك على الطريقة المتقدمة وهي انه انما استحال الجماع

لحرفين اللذين يحدثهما ويوجد الواحد عقيب الآخر منهما في الوقت
الثاني من وجوده لا لتضادهما كما ذكره السائل وإن أراد الثاني
وهو أن يجتمعا في الوجود في وقت واحد لو لم يكونا ضدين فإنا نقول
له إن ذلك منع ما سوى تضادهما وهو أن القدرة الواحدة لا يصح
أن يفعل بها من الجنس الواحد في الوقت الواحد في المحل الواحد
على الوجه الواحد أكثر من جزء واحد على ما قدمنا بيان ذلك
في صدر كتابنا هذا إنما لا طائل في إعادته فلو وجد الحرف على
هذا الوجه والحال هذه لانهدم هذا الأصل وقد بينا ثبوته
فلهذا الوجه قضينا باستحالة اجتماعهما على هذا الوجه لا
لتضادهما فبطل ما أورده السائل وصح قولنا أن كلامه تعالى لو
كان من جنس كلامنا لوجب أن يكون محدثا وأما قولنا
بأنه لا يجوز أن يقال بأنه ليس من جنسه لأنه متى لم يكن من جنسه
لم يكن كلاما لما قدمنا من أن الكلام هو المنتظم من الحروف المسموعة
المميزة المتواضع على استعمالها في المعاني فأما إثبات كلام في الغائب
لا على هذا الوجه يؤدي إلى وجوه من الجهالات فمنها وجود
حركة ليست من قبيل الأكوان ومنها وجود سواد في الغائب
ليس من قبيل الألوان ومنها وجود حلاوة وحموضة ليستا
من قبيل الطعوم ومنها وجود جسم في الغائب خلاف هذه الأجسام
الحاضرة فيكون على غير الوجه المعقول من هذه الأجسام بأن يكون
غير متحيز ولا متحرك ولا ساكن ولا مجتمع ولا مفترق ومن بلغ إلى
هذه الجهالات وجب أن يستغني عن مرادته وإثبات كلام على

على حال او ما يعقل في الشاهد يؤدي الى ذلك فيجب بطلانه فاذا ثبت
هذه الجملة صح قولنا ان القران من جنس كلامنا وقولنا ان كلامنا
محدث فيلزم من ذلك ان القران محدث غير قديم ٥ ومما يدل على ان
القران محدث غير قديم هو ان القران من جنس الاصوات والاصوات لا يجوز
عليها البقاء والقديم يجب ان يبقى فالقران ليس بقديم واذا لم يكن قديما
وجب ان يكون محدثا ٥ وانما قلنا ان القران من جنس الاصوات
لان المرجع بالقران الى الكلام الموجود من جهة الله تعالى بلسان العرب
دلالة على نبوة نبيه عليه السلم والكلام مركب من الحروف لما قدمنا من ان المرجع
به الى الحروف المنتظمة المسموعة والمرجع
به الى الحروف لما قدمنا من ان المرجع به الى الحروف ... على ما تقدم
بالحروف الى الصوت سوى ان كل واحد منها صوت مخصوص على ما تقدم ٥ وانما قلنا
بيان ذلك كله في الفصل الاول فلا طائل في اعادته
ان الاصوات لا يجوز عليها البقاء لانها لو كانت باقية لوجب ان يدرك في الثاني
حسب ادراكها في الوقت الاول لما قدمنا من ان المدرك انما يدرك لصفته
المقتضاة عن صفة الذات والصفة المقتضاة عن صفة الذات يجب ان
يكون ثابتة في جميع احوال الوجود فلهذا قلنا ان الاصوات لا يجوز ان يبقى
٥ وانما قلنا ان القديم يجب ان يبقى لان القديم واجب الوجود
في كل حال وما وجب وجوده في كل حال استحال عدمه على ما سنذكر ذلك
في الدعاوى الاربع فلا نطول بذكره هاهنا ٥ وانما قلنا
ان القران اذا لم يكن قديما وجب ان يكون محدثا لما قدمنا من ان القسمة في
ذلك دائرة بين قديم ومحدث فلا يجوز دخول قسم ثالث بينهما لان كل موجود
ليس بقديم فهو محدث وبذلك ايضا يظهر بطلان قول المطرفية ان القران

ليس بمحدث ولا قديم لان قولهم هذا جاهل وخروج عن قضايا
العقول فان كل عاقل يعلم بفطرة عقله ان الموجود لا يخلو اما
ان يكون لوجوده اول او لا اول لوجوده فان كان لوجوده اول فهو
محدث وان لم يكن لوجوده اول فهو قديم فظهر ما ذكرناه من تجاهل
المطرفية ولعلهم قصدوا بذلك في القرآن لاعتقادهم انه لا يسمع
فيقولون لو كان محدثا لسمعناه ولم يتجاسروا على وصفه بانه قديم
لما ذلك قصدوا بانه ليس بمحدث ولا قديم وقولهم بان القرآن لا يسمع
وكذلك سائر الكلام قول لم يقل به احد من البرية سواهم وفيه
دفع ما هو معلوم عند كل عاقل ورد لقوله تعالى واذا تتلى عليهم
اياتنا ولى مستكبرا كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا فبشره
بعذاب اليم ۝ وغير ذلك من ايات القرآن الكريم ۝ او لعلهم قصدوا
بذلك لاعتقادهم ان القرآن عرض وان العرض كونه فناؤه فلم
يحملوا له حالة وجود فلهذا قصدوا بانه ليس بمحدث ولم
يتجاسروا على القول بانه قديم فارتكبوا المحالة مهرطة ومقالة
عنه لاجل اعتقاد فاسد لان من قال بان كون العرض فناؤه
فقد نفا افعال العباد ورد قوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر ومنه
ان القرآن محدث وصح وصفه بذلك وقد ورد السمع بوصف
القرآن بانه محدث وهو قول الله سبحانه وما ياتيهم من ذكر
من الرحمان محدث الا كانوا عنه معرضين وقوله تعالى ما
ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون فوصف

الذكر المسموع بالحروف وليس الا القران لان الذكر هاهنا انما هو
الايه المذكوره المشبهه وقد سماه تعالى محدثا وحمله على ان المراد به
الرسول يبعد لانه تعالى قال الا استمعوه والاستماع انما يكون للكلام
ولهذا يقول القايل استمع كلامي ❁ قال الله تعالى افلم يسيروا
في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها فاضاف تعالى
السمع الى الاذان والذي يدرك بالاذان انما هو الكلام دون المتكلم
خلافا للمطرفيه فانا قد قدمنا عنهم انهم يصفون بان الكلام
لا يسمع فان قيل ان يريد به محدثا دونه فانه قديم قلنا
هذا عدول عن ظاهر الايه فلا يجوز الاعتماد عليه لان الواجب
حمل الكلام على ظاهره الا ان يمنع من حمله على ذلك مانع من حيث
انه اقرب الى الافهام وما كان اقرب الى الافهام وجب حمل الكلام
عليه لما كان الغرض بالكلام هو افهام المعاني ومما يدل على ان الذكر
هاهنا هو القران قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وسوف
تسالون وقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفي هذه الايه
دلاله على حدثه من وجوه ❁ منها انه سماه ذكرا والذكر
لا يكون الا محدثا ❁ ومنها انه وصفه بانه منزل والمنزل
لا يجوز ان يكون قديما لانه يقتضي ان منزلا انزله والمنزل متقدم
له وما تقدمه غيره فهو محدث لما قدمنا من ان القديم هو الموجود
الذي لا اول لوجوده ❁ ومنها قوله تعالى وانا له لحافظون
ولو كان قديما لما احتاج الى حافظ يحفظه وفي الايه ما يدل
على بطلان ما ذهبت اليه المطرفيه من ان القران لم ينزل بعد لانه تعالى

قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقد سلف فيما سبق
ان الذكر هو القران بما لا طائل في اعادته ومن الله منزل ومما
نزل على ذلك ايضا قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
من المنذرين فمن جاهل صرح القران كيف يرجا فلاحه على
ان من قضا بان القران صفة لقلب الملك الاعلى لا تفارقه فقد جحد
السموات ورد المعجزات ومحكم الايات فلا حكم ولحال هذه التمسك
ليس من السوابع بل تقضي بصحتها لان الطريق الى العلم بها ووجوب التمسك
بها هو المعجز فمن لم يقل بصحته وظهوره كيف يصح له الاستدلال له
معرفة بل لا دلالة لها ولا المطابق فقد سدوا على انفسهم الاستدلال
على السموات والسوابع ومما يدل على حدث القران من جهة السمع قوله
تعالى الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت فدل تعالى على كونه مركبا من هذه
الحروف بقوله الر وذلك دلالة على حدوثه ثم وصفه تعالى بانه
كتاب اي مجتمع مركب ومنه سميت الكتيبة كتيبة لاجتماعها
وما كان مجتمعا على الاجزاء ان يكون قديما ثم وصفه بعد ذلك بانه
محكم والمحكم من صفات الافعال ووصفه بعد ذلك بانه مفصل فقال
احكمت اياته ثم فصلت فكان التفصيل متراخيا عن الاحكام لان
ثم تقتضي التراخي وذلك دلالة على الحدوث لان ما يتراخى عن غيره لا
يكون قديما واظهر من هذا كله قوله تعالى الله نزل
احسن الحديث فوصفه تعالى بالحسن والحسن من صفات الافعال
ووصفه بانه حديث وهو المحدث والحديث فهو مخرج ما

ام عبثاه وسماه كتابا وذلك يدل على حدوثه لما تقدم وقال
متشابها اي يشبه بعضه بعضا في الاعجاز والدلالة على صدق
من ظهر على يديه وما هذا حاله لا بد من ان يكون محدثا وكذلك فقد حكى
الله تعالى عن الكافرين الطعن على القران ورميهم له بانه كذب وبانه
قديم ثم اكذبهم تعالى في ذلك بما دل على حدوثه فقال تعالى
وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذ
لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ومن قبله كتاب موسى اماما
ورحمة وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا الاية وما كان هذه صفته
فلا اشكال في كونه محدثا لان القديم هو الذي لا ابتداء لوجوده على
ما تقدم بيانه فثبت بهذه الجملة ان القران محدث غير قديم ٥ وما يدل
على حدوثه من جهة السمع ان اجماع الامة فانه لا خلاف بينهم ان
هذا القران المتلو في المحاريب الموجود في المصاحف حجة للمؤمنين عليهم
محدث غير قديم مع تقدم اجماعهم على انه كلام الله تعالى واجماعهم حجة
لما سنبينه ومنعه الامامية ان شاء الله تعالى فلا وجه لمنعهم هاهنا
وما يدل على حدوثه من جهة القران وجوه ستة احدها اخبار
والثاني اوصاف والثالث اوامر والرابع تصريح بحدوثه ٥
والخامس جواب والسادس يجري مجرى الاخبار وهو على ضربين احدهما
فيه حرف ترتيب والاخر فيه حرف تعقيب فالخبر الذي فيه حرف
ترتيب نحو قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا
للملائكة اسجدوا لادم ووجه الاستدلال بهذه الاية انه تعالى

احدثناه قال المليكية انها وا الادم بعد الخلق والتصوير لانه لا
دلالة ان يريد ابوح الديس وما العف الخلق والتصوير كان
محدثا وا ما لفظ الخبر الذي هو حرف تعقيب فنحو قوله تعالى
واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر ووجه
الاستدلال بهذه الاية انه تعالى اخبر بانه قال عقيب استسقاء موسى
عليه السلام اضرب بعصاك الحجر لما ادخل الفا التي هي حرف التعقيب
فوجب ان يكون قوله اضرب بعصاك الحجر محدثا وكل من قال بحدوث
ذلك قال بحدوث القران جملة واما الوجه الثاني وهي
الاوصاف فنحو وصفه تعالى للقران بانه عربي وبانه منزل وبانه محفوظ
وقد قدمنا وجه الاستدلال بذلك واما الوجه الثالث
وهو الاوامر فذلك نحو قوله تعالى قل هو الله احد وقل اعوذ
برب الفلق الى غير ذلك من الاوامر ووجه الاستدلال
بذلك ان الله تعالى امر نبيه بالقول ولا يجوز ان يامر بما هو موجود
فلم يبق الا ان يكون معدوما وفي ذلك اظهر دلالة على حدوثه
واما الوجه الرابع وهو النص على حدوثه فقد تقدم
الاستدلال به فلا طايل في اعادته واما الوجه السادس
وهو من اقواها فهو جعله سبحانه القران الكريم معجزة للنبي صلى الله عليه
ودلالة على نبوته وتحديه العرب على الاتيان بمثله او بسورة
من مثله او بعشر سور من مثله ووجه الاستدلال انه لا خلاف
بيننا على صحة ما ذهب اليه من القول بحدوثه فهو ان من شرط
المعجز ان يكون من جنس فعلنا حتى يصح التحدي لنا على الاتيان بمثله

اذ لو كان القران قديما لم يمكنا الا ان نثبت له فقد بطل التحدي
فان قيل ما انكرتم ان يكون عجزهم عن الاتيان بمثله في فصاحته
ونظمه وقدمه قلنا ان ظاهر القول
ولم يقل انهم عجزوا عن الاتيان بمثله في قدمه فاما عجزهم عن ان ياتوا
باللفظ لا بد على ما ذكره السائل
مثله تردون ذكر فصاحته وحمله على الفصاحة حمزته على
المجاز لغير دلالة على انه لا يجب اذا اشترك الشيئان في بعض
الاوصاف ان لا ينكشف عن صفة الذات ان يقتضي بهما مثلهما الا
وجب ان يكون لو احاله انا مثلا لله تعالى لمشاركته له في كونه موجودا
فالسائل عند ذلك اما ان يقول بان الفصاحة مما يرجع الى الذات
القران لم يجز ان يجد انا نانى مثلها فاما ان يقول بانها
لا يرجع الى الذات لم يوجب الاشتراك فيها التماثل فكان لا
يستفهم عجزهم ان ياتوا بمثله وقد علمنا خشن ذلك ووروده
اظهر دلالة على حدوث القران واحتج المخالف بانا قياسا على قدم
القران منها ان الله تعالى لو لم يكن متكلما لم يزل لكان اما اخرس
او ساكتا اذ ان استحال ان يكون على هاتين الصفتين لزم ان يكون
متكلما لان الحي والشاهد لا ينفك عن هذه الصفات فاذا لم يكن
على بعضها وجب ان يكون على البعض الاخر كما ان الجسم لما لم يسقط
عن كونه متحركا او ساكنا لزم ان لا ينفك عن احدهما لا محالة
والجواب ان هذا المحرز تشبيه الغايب بالشاهد وهذا لا يكون
مقتضيا للعلم الا ترى انا لو قلنا لهم ان الحي منا اذا لم يكن اخرس

ولا ساكتا فانه يجب ان يكون متكلما بلسان وفم فانه لا يمكنهم
ويقولوا انه متكلم بلسان وفم فانه لا يمكنهم دفع ذلك في الشاهد
فما الجامع بين الشاهد والغائب فيما ذكروه والا لم يكونوا قد اثبتوا
في حق الغائب بعض ما ثبت في الشاهد لا لعلة او لا من البعض فاما ان
يثبتوا الجميع لزم ان يكون الله تعالى ذا فم ولسان واسنان
تعالى الله عن ذلك وليس هذا من قولهم او لا يثبتوا في الغائب شيئا مما
استويا في الشاهد بطل التحديد لانهم فاما ان يثبتوا البعض بما ثبت في
الشاهد لا لطريقة ناظمة ولا علة جامعة احتجت ذلك النقض
فدل انه لا يجوز ه فان قيل ان احدنا متى لم يكن متكلما وجب
ان يكون اخرس او ساكتا لكونه حيا ه قلنا لا نسلم ذلك
لان الله تعالى حي وخلوا عن هذه الصفات ه واما كون الحي حيا
يقتضي كونه مدركا مع حصول الشرائط التي قدمناها دون ما ذكروه
ولهذا فان الواحد منا قد يكون حيا ولا يوصف بالخرس ولا السكوت ولا
يصدر منه كلاما بان يفهم منهم ساعة يقول بابا بابا فان ذلك ليس
بكلام لانه لم ينتظم من الحروف المسموعة المتميزة على ما مر
على ان النائم لا يوصف بالسكوت ولا بالخرس ولا بالكلام واظهر
من هذا الكلام ان البهائم حية وان استحال ان يطلق عليها واحد من
هذه الاوصاف فبطل بذلك ما حملوا عليه وذلك لو لزم في الجمع
بين الشاهد والغائب ه فان قيل فاذا لم يكن ذلك
علة فما العلة وذلك على ما قلنا العلة فيه كون الحي منا متكلما
بالمؤثر في الكلام اما ان يكون موقوفا او لم يكون موقوفا فان

كانت موجودة سمي بانه اخرس وان لم يكن موجودة فاما ان يستعملها
في الكلام او لا يستعملهما فيه مع القدرة على استعمالهما والعلم بذلك
فان لم يستعملهما بل كفهما عن الاستعمال في الكلام سمي ساكتا وان
استعملهما فيه فلا بد من ان يوجد الكلام فيسمى متكلما وهذا كله من
صفة الاجسام والحي الذي ليس بجسم يستحيل ان يختص بهذه الصفات
فان لم يفعل الكلام لم يسم اخرس ولا ساكتا لانهما من صفات الاجسام
وان فعل الكلام حينئذ يسمى متكلما ه وبيانه انهم ان لم يسم كلاما لم
هذا على ان الخرس والسكوت ضدان للكلام وهذا خطا لان
فساد الة الكلام الذي هو الخرس يمنع عنده من فعل الكلام لا لكونه
مضادا للكلام لانه وهذه الة الفعل لا تكون ضدا له واما السكوت
فهو الكف او الاخلال بكلام بالة مع القدرة عليه وذلك يرجع الى نفي
الكلام او فعله والالة يستعمل في الكلام ونفي الشي لا يكون ضدا وانما
الضدان شيئان او صفتان ينفي احدهما الاخر عن الوجود بشرط ذلك
ويوضحه ان الخرس لو كان ضدا للكلام ولاسيما بالكلام لانه باقي
والباقي من الاضداد ينفي بطارئ بل لان الحكم للطاري على ما تقدم
بانه وضد ذلك نابذ هذا او معلوم انه لا ينتهي لانه يجوز ان يخلق الله
تعالى ولسان الاخرس كلاما مثلا لم يسمع علم انه ليس بضد لهما
قدمنا من ان الضد انما الخرس يمنع حصول الاخر ههنا
لا حاجة لصاحبه لانه اسطعلونا وطلوا واشتهر لهذه الصفات
على كون الجوهر متحركا وساكنا ه على انه يجوز خلو الجوهر عن كونه

متحركا وساكنا لان المتحرك هو الكائن في جهة عقيب كونه
في اخرى والساكن هو اللابث في جهة وقتين فصاعدا
فما الجوهر في اول حال حصوله لا يخلو عن ذلك ولهذا منع ان يسمى
متحركا او ساكنا وكذلك امتنع العلماء من تسمية ذلك الكون
الذي كان فيه في تلك الحال حركة او سكونا لما ذكرناه في صدر كتابنا
هذا من ان الحركة هي كون يوجب كون الجوهر في جهة عقيب كونه
في اخرى والسكون هو كون يوجب كون الجوهر في جهة وقتين
فصاعدا فلا وجه لاعادة ما ذكرناه هنالك في البيان
والتحقيق انما يسمى ذلك الكون الاول كونا مطلقا دون ان
يجري عليه واحد من هذه الاسامي لانها تختلف بحسب اختلاف
احوال الجواهر ويبين ذلك ويوضح ان الحركة قد تصير سكونا
بعينها لان الجوهر متى انتقل الى جهة فان الواجب لنقله
اليها انما هي الحركة ثم متى لبث فيها وقتين فصاعدا صار تلك
الحركة التي انتقل بها الجوهر الى تلك الجهة سكونا اذ لا يجوز
ان يتجدد له معنى اخر يوجب كونه سكونا وكذلك الاجتماع
قد يصير افتراقا والافتراق قد يصير اجتماعا فان الجوهرين
متى كان بينهما بون ومسافة فيه تسمى الكونين اللذين كانا بهما
في الجهتين افتراقا اذ الافتراق هو كونان يوجبان
كون الجوهرين كائنين في جهتين على مثال قسمين ثم متى قرب
احد الجوهرين الى الاخر والاخر لم يزل صار ذلك الذي لم

105

في تلك الجهة يكون يسمى اجتماعا العدان كان افتراقه لحالة
يحول كاين هو كونا يوجبان يكونا الجوهرين في جهتين
الاولى لان الاجتماع سمي المعنى الموجب
متغايرين وكذلك فمتى كان الجوهرين مجتمعين عن الاخر والثاني
لاجتماعهما اجتماعا ثم من فرق احدهما
و بوضعه صار المعنى الموجب لكون الاثنين في جهتين يسمى افتراقا
في تلك الحال العدان كان والحالة الاولى تسمى اجتماعا فقد بان ان
هذه الاسامي تختلف عند هذه المعاني وتتعاود بها بحسب اختلافها
واختلافها فيها وكذلك الجوهر يختلف عليه هذه الاسامي فيطلق
فيا اشبههم للاخرس والساكت في المتكلم على المتحرك والساكن بالاجماع
وبقال للاشعرية خاصة انه اما المجيب والساهد اذا لم يكن
الحي منا اخرس ولا ساكتا ولا صامتا ولا صارخا ان يكون متكلما
بهذا المنطوق من الحروف المسموعة ولا يجب ان يكون متكلما بالكلام
الذي ليس بصوت ولا حرف ويقولوا الله تعالى متكلم لم يزل بالكلام
المسموع فان قالوا انا ساكت في الساهد للكلام القايم بالنفس
صد من خرس وسكوت ليس من جنس الخرس والسكوت ثم نريد بذلك استدلالنا
على ذلك ويوجب في الغايب ان يكون متكلما بالكلام القايم بذاته قيل
لهم قد دلوا اولا على اثبات هذين الصدين في الساهد وحلولهما في القلب
اذا لم يكن الواحد منا متكلما ولا طريق لكم الى ذلك كما لا طريق
لكم الى اثبات الكلام الذي ليس من جنس الاصوات والحروف على ما
تقدم بيان ذلك فيما قبل ويقال لهم ان العقلا انما حكموا عند انتفا الخرس

والسكون اللذين ذكرناهما توجب كون الحي متكلما بالكلام المسموع
اذا ذكر لهم ما ذكرتموه من الخرس والسكون والكلام في الانسان
واسا وفي الحيوانات في الشاهد عن الانسان فانها تخلوا من
هذه الاشيا فقط فيا سكم الغائب على الشاهد ثم يقال
لهم ما تعقون بقولكم انه تعالى لو لم يكن متكلما لم يزل لكان اما اخرس
واما ساكتا لم يزل تعقون انه لا يكون متكلما لم يزل فان قالوا
نعم فيقال لهم وكانكم قلتم انه لم يكن متكلما لم يزل لم يكن متكلما
لم يزل وهذا العقوبة تكرار والزام لما تذهب اليه فان قالوا
لم تنكرون ان تصفوه ساكتا قيل لا لم يشا لان السكوت
هو الذي يتعذر له الكلام عن استعمال الة الكلام مع القدرة على
ذلك والله تعالى ليس بذي اله ولا يتكلم بادوات فيوصف بذلك
لان الالات لا تجوز الا على الاجسام لانها اجزاء من اجزا الجسم وبعض
من ابعاضه وهو تعالى ليس بذي جزء ولا بعض لان الاجزاء والابعاض
لا تجوز الا على الاجسام وهو تعالى ليس بجسم لان الاجسام محدثة
كما قدمنا وهو تعالى قديم لما مر فلم يجز ان يسمى ساكتا وان لم يكن اخرس
ولا متكلما وذكر بعض شيوخنا ان الذي لا يفعل الكلام
يسمى ساكتا وان لم يكن متكلما بالة وذكر ما روي عن النبي صلى
الله عليه وعلى اله انه قال ما سكت الله عنه فهو عفو فسماه نفسه
ساكتا وان كان يتكلم لا بالة فظاهر النص ان يقال انه تعالى يكون ساكتا
لم يزل ويبطل استدلالهم ومنها قولهم لو كان تعالى متكلما
بكلام محدث لوجب ان يكون له محل اذ وجد عرض لا في محل محال

وبمحل حلوله في ذاته لانه ليس بمحل الحوادث لاستحالة كونه
متحيزا او متى حل في محل وجب ان يكون ذلك المحل هو المتكلم او
الامر او الناهي فيس ذلك ولو صح انه لابد من ان يكون لذلك
المحل اسم ولا اسم الا ما ذكرناه وفي ذلك نفي كونه متكلما والجواب
انا قد بينا فيما سبق ان المتكلم هو فاعل الكلام دون ان يكون هو من
حله الكلام وما لا طائل في اعادته فسقط قولهم انه لابد من ان
يكون لذلك المحل اسم وقولهم ان اسمه هو الاسم الموضوع
لمحال كلامنا ولا يجب ان يكون له اسم مفرد فقط ربما اورده السائل
من كل وجه فاما ما ذكره من اسم الله وجود عرض لا في محل فهو
باطل لما قدمناه من وجود الارادة والكراهة الموجبات للباري
تعالى كونه مريدا او كارها لا في محل فلا طائل في اعادة الدلالة على
ذلك وكذلك فالفنا من جملة الاعراض وان صح وجوده لا في محل
على ما سنبينه في مواضعه ان شاء الله تعالى فلا طائل في تقديمه ومنها
قولهم قد ثبت ان القران قد يشتمل على اسماء الله تعالى والاسم
المسمى واحد فيجب في القران ان يكون قديما مسئلة الله تعالى واعلم
انها ولا المخالفون يذهبون الى ان الاسم هو المسمى وجدوا
اسماء الله تعالى والقران محدث واعني القول في القران ان الله محدث خباطه
منهم للقول بان الله تعالى محدث ليس في لهذا اسمع عمن يقول لهذا ان سوره
الاخلاص قديمة لان فيها اسم الله تعالى وتبت يدا ابي لهب محدثة
لانا ابا لهب محدث فان ذهبوا الى هذا القول الذي حكي عنهم فقد
سوا خطا على خطا لان الاسم هو حروف منظومة مسموعة مكتوبة

يصح ان يقال [illegible] ذات الله تعالى ۵ والاسم يوجد في محال
كلامنا على ما مر والله تعالى يستحيل عليه الحلول على ما قدمنا
سابقا لذلك في باب التوحيد ۵ والاسم فعلنا والله
تعالى واجب الوجود بذاته على ما تقدم بيان ذلك كله واحتج
المخالف على ان الاسم هو المسمى بان احدنا عبد الحالف يقول
بالله وبالله وهكذا يقول بسم الله ولا يكون كذلك الا
في الامر على ما بيناه وكذلك فقد قال لبيد ۵ ۵
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ۵
معناه السلام عليكما قالوا وهكذا فان احدنا يقول
طلقت زينب كان الطلاق واقعا عليها وان لم يقع ذلك
الا على الاسم فلو لم يكن الاسم والمسمى واحدا لم يصح ذلك
والجواب ان هذه جهالة من القائل بها لان الاسم والمسمى لو كانا واحدا
لوجب اذا سمى احدكم بعض النجاسات ان يتنجس فمه واذا
سمى بعض الحلاوات ان يحلو فمه واذا سمى شيئا من المحرقات
ان يحترق فمه وليس الامر كذلك فاما قول من قال ان النار احرقت فمه
وعلى هذا قال بعضهم ۵ لو كان من قال نارا احترق فمه لما
تفوه باسم النار مخلوق ۵ واما ما ذكره من الحلف فان
احدنا اذا اراد ان يظهر ذلك من نفسه لم يمكنه الا بالعبارة
عنه فكيف يصح ما ذكروه ولو كان الامر على ما زعموه لكان
يجب من الله تعالى ان يكون محدثا فان الحلف لا يشك في حدوثه
لكونه عرضا يجوز عليه العدم والبطلان وجواز العدم

117

والبطلان من اقوى امارات الحدوث واما قلنا انه يجوز
عليه العدم والبطلان لانه يستحيل ان يدرك في الوقت الباقي من وجوده
فلولا انه معدوم لصح ادراكه في ذلك الوقت لانه يستحيل مع وجوده
ان لا يكون مدركا فلما لم يصح ادراكه في الوقت الباقي من وجوده
علمنا انه يجوز عليه العدم بل يجب ذلك وقد بينا فيما سبق ان الله
تعالى قادر على الابطال والاعادة فبطل ان يكون الاسم هو المسمى
على ما ذكره السائل واما قولنا بسم الله الرحمن الرحيم وقوله
قال انما نقرأه لما فيه من اللطف ولانه تعالى قد تعبدنا به فاقول الاسم
لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما مجازا بالحذف حذف المضاف واقام
الاسم مقام السلام جريا على عادتهم كما قال تعالى في مواضع اخر واسال
المضاف اليه مقامه كما قال تعالى فيها والمراد فاسال
القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها
اهل القرية واهل العير لان سوال القرية والعير لا يصح منهما
حبه والشيء المراد لرد الجواب ولذلك في العير وانما اراد اهلها عن ذلك
الجواب لتعذر الكلام عليها وقولهم ضرب زيد عمرا و
ونحن لا ننكر استعمال المجازات في الاسم الى المسمى الا انا اخبرنا بالعلم حاله
وطلقت زينب فان ذلك انما يصرف الى المسمى دون غيره
عند هذه الالفاظ انه يصرف ذلك الى المسمى سوى امراته فانه
ولهذا لو قال طلقت زينب واراد بذلك لم يحصل من اوقعه بينهما
يكون فيما بينه وبين الله تعالى على حاله الطلاق منه لم يصرف ذلك الى المسمى
ويكون فيما بينه وبين الله تعالى على حاله لم يصرف ذلك الى المسمى

فان قيل ان كان المسمى الاسم وما ذكروه كلام في التسميه
قلنا لا فرق في ذلك بين الاسم والتسميه الا ترى انه لا
فرق بين ان يقول القايل سمي فلان فلانا تسميه حسنه
وبين ان يقول سماه فلان فلانا اسما حسنا ولهذا لو اثبت احدهما
ونفى الاخر لناقض الكلام وذلك من اقوى امارات اتفاق
اللفظين في المعنى وانما قلنا انه لا يجوز ان يثبت
احدهما وينفي الاخر لانه لا يجوز ان يقال سماه فلان فلانا اسما
حسنا ولم يسمه تسميه حسنه ولا ان يقال سماه تسميه
حسنه ولم يسمه اسما حسنا بل يعد من قال ذلك مناقضا
جاريا مجرى من يقول سماه اسما حسنا ولم يسمه اسما حسنا
وهاهنا حكايه جرت بين بعضهم مع شيخ من شيوخ اهل
العدل هذا موضعها وحكي ان بعض الحنابله ناظر ابا الهذيل
رحمه الله تعالى رحمه الابرار في هذه المسله بعينها فاخذ
الحنبلي لوحا فكتب عليه الله ثم قال للشيخ ابي الهذيل انكر
ان يكون هذا الله بعينه فاخذ الشيخ ابو الهذيل
اللوح من يد الحنبلي وكتب عليه الله اخر ثم قال للحنبلي ايهما
الله اذن فانقطع المدبر ومما استدلوا به قولهم بقوله
تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
قالوا فاخبر تعالى انه يكون الاشيا بكن فلو كانت كلمه كن
محدثه لافتقرت الى كن اخر وفي ذلك وجود كلمات لا نهايه
لها فصح ان كن قديمه الا لزم من ذلك وجود كلمات لا نهايه

وبين ذلك استحالة وجود العالم بما ذكرتم في الدعوى الثالثة
ان كان وقف وجوده على وجود ما لا نهاية له لما استحال وجوده
فلا طائل في اعادة ما ذكرتموه هناك وقد وقف وجود العالم
على هذا القول على علامات لا نهاية لها فيجب استحالة وجوده
وهو علما بوجه ضرورة دلالة على استحالة وقوعه
على ما لا نهاية له ووجوب الانتها الى كلمة كن واجبة الوجود
وفي ذلك ما يقوله من قدمها وكل من قال بقدم بعض القرآن
قال بقدم الجميع فثبت بهذه الجملة ان القرآن قديم غير
محدث ه والجواب ان يقال لهم ما هذا الذي تجوزون قدمه
اهو هذا المركب من الكاف والنون او غيره فان قالوا
بل هذا الذي يتركب من هذين الحرفين فقد احالوا اذ لا شك
في حدوثه لوجوده بعد العدم وذلك من امارات الحدوث بل
ذلك هو حد المحدث وحقيقته على ان احد الحرفين يتقدم على
الاخر ولعدم الاخر ولعدم الاول بعد وجود الاخر وبالعكس
الاسانيد مسالة وكل هذه الوجوه مما يقدح في قدمه ويدل
على حدوثه ه وان قالوا الازلي الذي اوجبنا فيه القدم
هو المعنى القائم بذاته الذي ليس بحرف ولا صوت على ما قدمنا
حكاية ذلك عنهم قلنا انه ليس في الاية ما يدل على
اثبات ذلك المعنى فضلا عن ان يدل قدمه فان العلم بصفة
الشي او حكمه يتبع العلم بذاته ولهذا لا يصح ان يعرف حاله [illegible]

ولا تجارتهما الا بعد العلم به كذلك في مسئلتنا فسقط تعلقهم
بذلك من كل وجه ٥ وبعد فانا قد بينا فيما سبق ان هذا المعنى
الذي اسموه فاما اثبات الباري تعالى من الكلام وليس بحرف
ولا صوت لا يعقل واثباتها لا يعقل من الاحكام والصفات
يجري باب الجهالات وسائر اثبات ما ليس بحرف كلاما فهو
كمن اثبت ما ليس بحركة مشيا ٥ فان قال لهم ان كلمة كن من جنس
الحروف بالاضطرار فلو دلت الآية على ما زعمتم لدلت على
خلاف مذهبكم ٥ وقوله تعالى فيكون يدل على انه يوجد
عقيبه ويتقدم كلمة كن عليه بوقت يسير لان الفاء للتعقيب
ولهذا فان القائل متى قال جاءني زيد فعمرو فانه يقتضي
ان عمرو وصل عقيبه بخلاف قوله جاءني زيد وعمرو فانه يقتضي
انه وصل بعده باوقات متراخية واذا كان ذلك يقتضي
ان الفعل يوجد عقيب كلمة كن وكلمة كن متقدمة عليه بوقت
يسير فان ذلك ايضا يدل على حدوث كلمة كن لانها لو كانت قديمة
لوجب ان يتقدم على المحدث ويسبقه سبقا لا اول له
وبما لو قدر هناك اوقات لكانت بلا نهاية على انه ليس
معنى الآية ان الله تعالى يقول للمعدوم كن لان المعدوم لا
يصح امره ولا نهيه لانه ليس بحي فضلا عن ان يصح الامر والنهي
ولانه لا يكون نفسه ٥ وقد سأل تعالى يقول له كن فيكون
فيقال لهم اخبرونا اذ ذلك امر للمعدوم ام للموجود
فان كان امرا للمعدوم فلا يصح امره لما قدمنا وان كان امرا

للموجود فهو امر له بما هو حاصل له لا محالة وما هذا
حاله فانه لا يصح الامر به ولهذا لا يصح ان يومر المرمي من الشاهق
بالنزول المحصل فيه ولذلك تعتبر احتيازه كذلك في مسئلتنا
ثم قال الهمداني لكن لا يوثر في كونه شيا اصلا اذ لو اثر لوجب ان لا
يوثر سوا كان من جهتنا او من جهة الله تعالى فان الموثر ان
ولهذا فان الحركة لما كانت يوثره
تختلف بحسب اختلاف الفاعلين ولما لم يكن كذلك لم يجب
في كون الجسم متحركا لم تختلف بحسب اختلاف الفاعلين لم يحصل به شي
هذا في مسئلتنا ومعلوم انا وان لم نر يا من قوله لم يحصل لان في الابد
اصلا وبعد فلو اسعد لمنا بالاية لكنا اسعد حالا لانها
لفظة ان وهذه اللفظة اذا دخلت على الفعل المضارع افادت
الاستقبال وذلك يقتضي حدوثه وكما ان في الاية دليلا على حدوث
الارادة لان لفظة اذا دخلت على الفعل
كن فيها دلالة على حدوث الارادة لان لفظة اذا دخلت على ذلك اهل اللغة
المضارع افادت فيه الاستقبال اتصالها على ذلك اهل اللغة
فبطل تعلقهم بهذه الاية من كل وجه وكنا فيها اسعد حالا منهم
لما ذكرناه ثم قال ان الغرض بهذه الاية وما جرى مجراها انما هو
الدلالة على سرعة استجابته له الاسامي عن اسماع ونصرها
وكان الله تعالى قوله عز وجل فقال لها وللارض ايتيا طوعا
او كرها قالتا اتينا طائعين ومن كلام العرب قول الشاعر وقالت
له العينان سمعا وطاعة وحدرتا كالدر لما يثقب وقال اخر
فازور من وقع القنا بلبانه وشكى الي بعبرة وتحمحم وليس ذلك
يقتضي انه تسلوا اليه كذلك في مسئلتنا واعلم ان من ذهب سبحانا

ابي الهذيل ان الله تعالى اذا اراد الاحداث فانما احدث بان يقول له
كن وهذه طريقته في الاعادة وفي الافنا جميعا فان
عنده ان الله تعالى لما اراد فناها قال لها افني ولا يثبت المعنى الذي هو
الفنا على ما نقوله سائر الشيوخ وسنتكلم عليه في ذلك
في موضعه ان شا الله تعالى لكنه ليس يلزمه ما يقوله هولاء المجبرة
من انه كان يجب ان لا يمكنه احداث كن الا بكن اخرى كذلك حتى يتسلسل
لان غرضه بذلك ان البارى تعالى اذا اراد فعلا من الافعال فانما
يفعله بان يقول له هذا القول لا انه يقدر على احداثه الا بهذه
الطريقة وصار الحال فيه كالحال في احدنا اذا قال اعطي
لمن زارني درهما فكما انه لا يقتضي ذلك ان يعطي كل من زاره وانما
يقتضي انه لمن يعطا فانما يعطي هذا القدر كذلك في مسئلتنا
و[illegible] ولو قال نعطي لمن دخل علينا القيام فان ذلك
لا يقتضي ان نقوم لكل من يدخل علينا وانما يقتضي انه ان عظم فانما
يعظم بهذا القدر كذلك فيما قاله رحمه الله فهذا هو العذر على
ذكره وان كانت طريقته هذه غير مرضية اذ لو كان كن يوثر في
الاحداث لكان لا يتغير بحسب تغير الفاعلين له على ما نقدح فيه
اولا ان هذه الطريقة غير مستقيمة وان الصحيح في هذا الباب
هو انه تعالى انما احدث ما احدثه لكونه قادرا على ما نقوله فصح
بهذه الجملة بطلان ما تعلقوا به في قدم القران وصح انه محدث
غير قديم واذا ثبت ان القران محدث وان المتكلم هو فاعل
الكلام لم يصح ما ذهب اليه محمد بن عيسى الملقب بالبرغوث

من قوله انه تعالى متكلم لذاته ٥ ومما يؤكد بطلان قوله ايضا انه
ثبت فيما سبق انه ليس للمتكلم بكونه متكلما حال اخرى تصح تعليل
ذلك بالذات او بغيرها لان تعليل الصفة فرع على ثبوتها وصحتها
في نفسها وايضا فان المتكلم هو فاعل الكلام على ما بيناه
لا ان يكون له بكونه كذلك حالا فمن اثبت الله متكلما لذاته
فقد اخرجه عن كونه متكلما اصلا وصار الحال فيه كالحال فيما
اذا قلنا انه تعالى قادر لذاته عالم لذاته فمعناه ان ذلك
يقتضي نفي القدرة والعلم عن الله تعالى وان كان لا يفيد حكما وجه
من كونه عالما قادرا لما كان للعالم بكونه عالما حال وكذلك
القادر وليس كذلك لو لم يكن له بكونه عالما حال ولم يكن كونه قادرا
فان نفي العلم والقدرة عنه والحال هذه نفي لكونه عالما قادرا
ولهذا فان نفي السواد عن السواد وكذلك البياض عن الابيض
نفي لكونه اسود وابيض لما لم يكن له بذلك حال [illegible] وانما
المرجع بالاسود الى محل حله السواد وكذلك المرجع الى الابيض
الى محل حله البياض لا ان يكون اسود وابيض حال كذلك كان
يجب في كونه متكلما مع نفي الكلام ٥ ومما يدل على ذلك ايضا هو
انه تعالى لو كان متكلما لذاته لوجب ان يكون متكلما بسائر
ضروب الكلام واخباره لان ضروب الكلام واجناسه
غير مقصورة على البعض المتكلمين دون البعض فما من كلام يصح
ان يتكلم به متكلم الا ويصح ان يتكلم به سائر المتكلمين كما ان كون
العالم عالما فانه لما كان تعالى عالما لذاته وجب ان يصح كونه عالما

بجميع المعلومات واذا صح ذلك وجب على ما تقدم الكلام
في ذلك في مسايل التوحيد ولو كان متكلما بسائر ضروب
الكلام واجناسه لوجب ان يكون متكلما بالكذب لان ذلك
من جملة الاخبار والاخبار من جملة الكلام ومعلوم في الكذب
لما تقدم في التوحيد انه وافعاله تعالى لما قدمنا من ان افعاله تعالى
حسنة ولو كان متكلما بسائر ضروب الكلام لوجب ان يكون
مخبرا عن كل ما يصح الاخبار عنه والمعلوم خلافه فانه تعالى
قال ومنهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ه فان
قال فما انكرتم من الخبر والمتكلم ان يكون كاذبا اذا ثبت كونه
قيل اما ... كون القديم تعالى صادقا للذات
صادقا للذات وهاهنا فقد ثبت كون القديم تعالى صادقا للذات
فاستحال عليه الكذب وصار الحال فيه كما نقوله في كونه جاهلا
فانه لما كان كونه حيا يصح ذلك بشرط ان لا يجب كونه عالما
لما بينا متى وجب كونه عالما فانه يستحيل ان يكون جاهلا لما
بينا من ان الصفة الواجبة هي المقتضية التي يستحيل خلافها وقد
وجب كونه تعالى صادقا فيجب ان يستحيل خلافه وهو كونه كاذبا
فلم يلزمنا ما ذكرتم من الالزام فان قال ان الدليل قد
دلنا على وجوب كونه تعالى عالما للذات فاستحال كونه جاهلا
على ما تقدم بيانه ولم يثبت ذلك في كونه صادقا فان الطريق ليس
له بكونه صادقا حال فضلا عن اضافة تلك الحال الى الذات او
حتى الذات ه فان قيل انه ما يكون صادقا للذات او لا لاجل

عن اشياء وكان كما اخبر فلما ساله لا اخبر للصادق بكونه
صادقا كما ذكرتم حتى تقولوا انه تعالى يكون صادقا بالذات اولى
وذلك لانه لو كان للصادق بكونه صادقا فاحال لوجب ان يسبق
العلم بكونه صادقا وسنت وان رجعنا عن انفسنا وجدنا الصدق
منه ومعلوم خلافه واما المرجع بكونه الصادق صدقا الوجود
الصدق من اخباره واستحالة الكذب عليه فلما سالهم وما
تلك الاشياء التي اخبر بها عما ان كما اخبر فان سالوا
خلق السموات والارضين وقد قال تعالى ولقد خلقنا السما
وات والارض في كان كما اخبر فلما ساله لنبي ج ٦ الايام
ان لا يوجد في اخباره صدق البتة فانه قد يجوز حصول الصدق
لاخباره واما الا يوثق بذلك مع عروض الكذب حتى يصح ما ذكرتم
ثم سالهم البشر وقد قال تعالى ذلك فيما لم يزل وان لم يكن هنالك
سموات ولا ارضين لان السموات والارضين اجسام وقد ثبت
حدوث الاجسام ووجود المحدث فيما لم يزل محال وان لم يكن ذلك
دالا له على الكذب لم يكن دالا له على الصدق تعالى الله عن الكذب علوا
كبيرا ه ثم سالهم بما الكرتم ان يكون عرضه تعالى القول ولغيب
خلقنا السموات والارض سماوات وارضين لم خلقهما بعد
فيكون كذا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ه وتعالى ولو كان
تعالى متكلما بالذات لوجب ان يكون قائلا فيما لم يزل انا ارسلنا نوحا
الى قومه وان لم يكن قد ارسل واهلك عادا وثمودا وان لم يكن قد اهلك

لان الارسال والاهلاك مترتب على وجود المرسل والمرسل
اليه وكذلك الاهلاك مترتب على وجود المهلك ومعلوم
حدوثها ولا وحصولهم بعد ان لم يكونوا ٥ فان قيل
ما انكرتم ان المراد بقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه اي
نرسل واهلك عادا اي سنهلك عادا اجريا على طريقة
اهل اللغة فانهم يذكرون لفظ الماضي ويريدون به الاستقبال
كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ٥ قلنا
ان الارادة والظواهر ما يوثران في وقوع الافعال على الوجه
الا انه على طريق المجاز على ما سأذكره في مسئلة الارادة
وغيرها فاما في صفات الذات فلا تاثير لهما اصلا وعندكم ان
كونه تعالى متكلما من صفات الذات فكيف يصير كونه مخبرا عما مضى
كونه مخبرا عما يستقبل بالارادة ٥ فاما قوله تعالى ونادى
اصحاب الجنة اصحاب النار ٥ فهو وان كان كما ذكره السائل
غير انه لا يلزم من ذلك محال لانا نرجع بكونه متكلما الى وجود
الكلام من جهته ولا نرجع بذلك الى صفة استحقها لذاته
فتغير حكم خبره في الماضي والمستقبل لما افتقر الى الارادة
والافعال المحتاج اليها وقوعها على وجه مختلفة على سبيل
الجواز على ما تقدم وليس كذلك من زعم انه متكلم لصفة
استحقها لذاته فانها لا تتغير بالارادة لان الصفات الذاتية

هي التي ثبت للموصوف لا لمؤثر ولا لما جرى مجراه من مقتضٍ و
شرط على ما تقدم بيان ذلك فبطلت معارضته ولزمهما ما
الزمناه هو بعد فلو كان المراد بقوله تعالى انا ارسلنا نوحا
أي سنرسل لكان يجب ان لا يتغير فائدته الان حتى يكون عرضه
وان اهلك عادا او نرسل نوحا انه سيرسله ويهلكهم ذكره
ذلك ليصح كونه كاذبا تعالى الله عن ذلك ● فان قيل
الشيخ يقولون ان العلم بان الشيء سيوجد علم بوجوده متى وجد
كما ذكرتم ذلك فيما قيل فهلا جاز ان يكون الاخبار بان الشيء
سيوجد خبرا عن كونه اذا كان ● قلنا انه لا يجب قياس
احدهما على الاخر لان الدلالة قد دلت على ان العلم بان الشيء سيوجد
علم بوجوده متى وجد ● واما التغير في التعلق دون المتعلق
فان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به مستقبلا تعلق العلم به على انه
متعلق به متى صار ماضيا زال التعلق بانه مستقبل وحصل تعلق
اخر بكونه ماضيا والعلم حاله على ما تقدم بيان ذلك كله في فصل
مفيد فلا وجه لاعادة ذلك في هذا الموضع فاذا ثبت ان العلم
بان الشيء سيوجد علم بوجوده متى وجد بالدلالة ولم يثبت مثل
تلك الدلالة في الخبر بل قد علمنا ان الخبر الموضوع للدلالة على
الماضي غير الخبر الموضوع للدلالة على الاستقبال كما ان صيغة
الخبر في الجملة مخالفة لصيغة الامر فافترقا فهذا هو الذي انتهى اليه الكلام

في القرآن وحدوثه وما يتعلق به ٥ وأما الكلام في وصفه
بأنه مخلوق فقد بينا فيما سبق أن الخلاف في ذلك مع الكرامية فإنهم
ذهبوا إلى أن هذا المؤلف من الأصوات والحروف وإن لم يكن قديما
بل كان محدثا فإنه لا يصح وصفه بأنه مخلوق واعلم أن الكلام
في ذلك يتعلق بموضعين أحدهما في معنى الخلق والمخلوق والخالق
وثانيهما في صحة وصف القرآن بأنه مخلوق وفي الدلالة لذلك
أما الكلام في معنى الخلق والمخلوق فيجب أن نبدأ بالذي فيه معنى
الخلق والمخلوق في اللغة والعرف فإن المخالف ربما يطلقه
شيوخنا ووصف القرآن بأنه مخلوق ومعنى تسميتها عن ما
نعينه أصحابنا فيستمع في غير موضع وقد أطلق شيوخنا
في قولنا خلق في اللغة فذهب قوم من البغداديين إلى أنه
اختراع الفعل من غير مباشرة ٥ وحكي ذلك عن عباد
بن سليمان الصيمري وهذا الخبر لا يصح لأن أهل اللغة كانوا
يصفون الفعل المقدور بالغرض والداعي بأنه مخلوق ٥ ولهذا
قال الحجاج سمعت بأني إذا وعدت وفيت وإذا خلقت
فريت وأيضا فلو كان ما ذكره لم يصح وصف غير القديم تعالى بذلك
ولا يصح إطلاقه على غير فعله تعالى من أفعال العبيد وهذا لا يصح
لقوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين وقال تعالى لعيسى
عليه السلم وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير ٥ وقد أنكر عباد حين

شبه قوله عز وجل فتبارك الله احسن الخالقين اي يكون المراد به
الجمع ٥ وقال ان الياء والنون فيها زائدتان وذلك جهل منه
باللغة ومواضع الكلام ٥ وقال شيوخنا البصريون ان
معنى الخلق في اللغة هو تقدير الفعل قال الشاعر وهو زهير ٥
ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري ٥ اي انهم ما
يقدرونه ٥ وكذلك قال غيره ٥ ولا يئط بايدي الخالقين
ولا ايدي الخوالق الا جيد الادمي ٥٥ وهذه الجملة كلها
دلالة على ان الخلق في اللغة هو التقدير على ما ذهب اليه شيوخنا
البصريون واذا ثبت ان الخلق هو تقدير الفعل فاعلم ان المخلوق
هو الفعل المقدر واذا ثبت ان الخلق هو التقدير في الاصل فالتقدير
هو الفكر واحداث الفعل محكما مطابقا للمصلحة والفكر لا يجوز
على الله تعالى لكنه يعرف في الخلق احداث الفعل محكما مطابقا
للمصلحة وسموا الفكر تقديرا وخلقا كما سموا البدعة وصف النعم بانها بدو وانما
سميت في الاصل بذلك لانها تفعل بالبدو ومنع الشرع من اطلاق لفظ
الخلق بمعنى العرف في فعل غير الله تعالى الا بفعل التقييد بنوع جد من الغش
والسفه والافساد فصار الخلق في الشرع موضوعا للفعل
من لا يوجد في افعاله الا الاحكام والحكمة ٥ واما الخالق
فهو في الاصل الفاعل للفعل المقدر وفي العرف الفاعل للفعل
المقدر على الفعل الحسن بالفكر وفي الشرع الفاعل للفعل المقدر على وجه يكون

مطابقا للمصلحة لا يزيد على ذلك ولا ينقص عنه واذا صح ان ما
قدمناه هو معنى الخلق فالكلام في الموضع الثاني وهو الكلام
في الدلالة على صحة وصف القرآن بانه مخلوق وهو الموضع
الثاني ه والدليل على ذلك انه اذا ثبت ان ما ذكرناه
هو حقيقة الخلق ولنا فاذا وصفنا القرآن بانه مخلوق فانما
نعني به انه تعالى احدثه محكما متقنا بحسب حاجة العباد اليه
في دينهم وهذا المعنى متفق عليه عند الكل ونصير بوصفنا للقرآن
بذلك بمنزلة سائر افعاله وعلى هذا المعنى قال الله تعالى خلق
السموات والارض وخلق كل شيء فقدره تقديرا الى غير ذلك من
الآيات التي فيها وصف سائر افعاله بالخلق ه ومما يدل على صحة وصف
القرآن بانه مخلوق قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وعن ابن
عباس ومن قال بقوله رضي الله عنه في تفسير قوله انا جعلناه
قرآنا عربيا انا خلقناه وذلك يقتضي خلاف ما قالته الكرامية
على انه اذا ثبت ان معنى الخلق في اللغة هو التقدير والايجاد للشيء
على مقدار معلوم لما قدمناه ذلك واستشهدنا عليه بقوله
تعالى في قصة عيسى صلى الله عليه واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
اي يقدر ويحدث التصوير على مقدار معلوم ولا شك ان الله
سبحانه قد ابدا القرآن وانشاه واحدثه على مقدار
معلوم مطابق لمصالح العباد من غير زيادة ولا نقصان فصح

وصفه بانه مخلوق على هذا المعنى ○ فاما اصحوبنا فانهم
يطلقون انا نصف القرآن بانه مخلوق ولعن به انه حي يجوز عليه الموت
ولهذا احكى عن بعض من ويسانهم انه باطن عنده في خلق القرآن
ثم جلس للتعزيه من الغد ○ فقيل له ما الذي اصاب الشيخ
مجلس له ○ فقال ان قل هو الله احد قد مات البارحه فجلست
للتعزيه كذلك وهذا الحقيق ما ذكرناه من طعنهم باصحابنا انهم يعنون
بوصف القرآن بانه مخلوق ما تقدم ○ وزعموا قالوا ان نسميه
مخلوقا لو هم جواز الموت عليه كسائر المخلوقات وذلك محال
والجواب عن ذلك انه ليس يجري في المخلوقات ان يموت كلها فان الجمادات
مخلوقة ومع ذلك فان الموت يستحيل عليها وذلك لان الموت انما
هو عدم الحياه فمن ليس بحي كيف يجوز عليه الموت وقد الزمهم شيخنا
ابو علي جواز الموت على الموت لانه مخلوق بل قوله تعالى
الذي خلق الموت والحياه والتزموا ذلك وتعلقوا بالخبر يروى
عن النبي صلى الله عليه انه قال يؤتى يوم القيامه بالموت على صوره
كبش املح فينادي اين اهل الجنه واهل النار ويقال يا اهل الجنه
ويا اهل النار اتعرفون الموت فيقولون لا فيقال هذا هو الموت
ثم يذبح وينادي يا اهل الجنه خلود ولا موت ويا اهل النار خلود
ولا موت ومن يلج معه الكلام لي هذا الخبر فان الواجب ان يصرف الى يطوى

الكشف عنه وذلك لانا قررنا ان المرجح بالموت الذهاب
الحياة اذ ليس للموت كونه مباحا الا حتى يعلل بالموت او غيره
وللمخالف في هذا الباب شبه من جملتها قوله تعالى الا له الخلق
والامر ووجه تعلقهم بذلك قولهم ان الله تعالى فصل بين الخلق والامر
وفي ذلك دليل على ان الامر غير مخلوق ه وجوابنا ان
هذا باطل لان مجرد الفصل لا يدل على اختلاف الجنسين ولا
ترى ان الله تعالى فصل بين نبينا وبين غيره من الانبيا عليهم السلم
بقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ثم لا يجب ان لا
يكون نبيا وكذلك فانه تعالى فصل بين الفحشا والمنكر ثم لا يجب
ان يكون الفحشا غير المنكر وايضا فانه تعالى فصل بين الفاكهة
والرمان بقوله فيهما فاكهة ونخل ورمان ثم لا يجب ان لا يكون
الرمان من الفاكهة كذلك ومسئلة ه فان قيل فاذا كان الامر
كما ذكرتم فما فائدة الفصل بين الامرين ه قلنا ويفصل
للتعظيم والتفخيم كفصله بين جبريل وميكائيل وغيرهما من
صلوات الله عليهم جميعا
الملائكة وكفصله بين نبينا وبين غيره من الانبيا عليهم السلم
فان قيل انه كان يفصل للتعظيم والتفخيم كما ذكرتم فهلا نفصل
لاختلاف المذكورين فلم حملتم هذا الفصل على انه للتعظيم دون غيره
قلنا لقيام الدلالة على ان الامر مخلوق لقوله تعالى
ه وكان امر الله مفعولا وقررنا فيما سبق عن ابن عباس رضي الله عنه

عنه بغير قوله انا جعلناه وكذلك قوله مفعولا اخرى هذا الجزا
ثم مسالة ان قيل لهم انه ليس في الايه ما يدل على ان الامر ليس بمخلوق
لانه تعالى عني بالخلق العقلا من عباده وما خلقهم له ثم بين
ان له الامر والتكليف وكونهما له لا تقتضي ان احدهما ليس من
فعله وخلقه بل الايه تدل على ان الامر من فعله له لكن المنفعة
بهما اشعا بره ٥ ومسالة قوله تعالى الرحمن علم القران خلق الانسان
قالوا وهو يدل على ان القران غير مخلوق لانه تعالى وصف
الانسان بالخلق ولم يصف القران به ٥ وجوابنا عن ذلك انه
ليس يجب اذا وصف الله تعالى الانسان بانه مخلوق ان لا
يكون ما عدا الانسان مخلوقا فان تخصيص الشي بالذكر لا يدل
على ان ما عداه بخلافه لان ذلك هو دليل الخطاب وهو مختلف فيه
في الفروع والصحيح المعمول عليه انه لا يصح الاستدلال به
في الفروع على ما هو مقرر مذكور في اصول الفقه فضلا عن الاصول
التي مدارها على العلم اليقين ولا يجزي الاقتصار فيها على الظن والتجويز
على ما سلف في صدر ~~الاقتصار~~ كتابنا هذا وابطلنا بذلك ما
اوردوه السابع مسالة ان قيل لهم انه ليس في هذه الايه ما يدل على
ان القران ليس بمخلوق وذلك لان تعليمه للقران لا تقتضي انه
ليس من فعله بل فعله بعلمه وهو من خلقه لكنه خص التعليم بالذكر
لانه من النعم اذ لو خلقه ولم يعلمه لما كان فيه نعمة على عبيده ٥ ٥

فان قيل فلما انكرتم انه لا يجوز وصف القرآن بانه مخلوق ولان
القرآن يعني الخلق هو الكذب ولهذا يقال قصيدة مخلوقة
ومختلقة اذا كانت مشتملة على اكاذيب واباطيل وكذلك
قال تعالى ان هذا الا خلق الاولين وقال ان هذا الا اختلاق
قيل له انا قد بينا ان الخلق هو التقدير والمخلوق هو الفعل
المقدر بما يطابق اعادته واستشهدنا على ذلك بقول
زهير والحجاج وغيرهما من فصحاء العرب فكيف يصح قولهم ان الخلق
هو الكذب مع ذلك فاما قولهم قصيدة مخلوقة ومختلقة
فليس الغرض بذلك انها كذب في نفسها بل المراد به انها منسوبة
الى غير فاعلها وهذا كما يقال قصيدة منحولة ومصنوعة
اى منسوبة الى غير ~~فاعلها~~ قائلها فانها كذلك هاهنا ولهذا
فلو قدرنا ان تكون القصيدة مشتملة على الاوامر والنواهي لكان
يصح وصفها بانها مخلوقة ومختلقة كما يصح وصفها بانها مصنوعة
ومنحولة مع انه لا يتصور في ذلك الكذب والصدق فانهما لا
يدخلان في الاوامر والنواهي وانما يدخلان في الاخبار
على ما قدمنا ذلك عند الكلام في حقيقة الصدق والكذب
فلا وجه لتطويل الكلام بذلك واما قوله تعالى ان هذا
الا خلق الاولين فليس المراد به الكذب على ما قالوه
وانما هو قول منكري البعث والنشور الذين قالوا هل نحن الا

وهي الهمزة وهل وام وما عداها مما يستفهم به فاسم وليس بحرف ومنها
ثلثة احرف للتانيث وهي التا والالف المقصورة والالف الممدودة ومنها
حرفان للتنفيس وهما السين وسوف ومنها اربعة تخص بالفعل من
ان لو وهي لو وقد والسين وسوف ومنها حرفان لتاكيد الفعل وهما
النون الشديدة والخفيفة ومنها حرف للتنكير مثل تنوين لا ينصرف
والاسما المبنية ومنها حرف للتعريف وهي اللام عند سيبويه والالف
واللام عند الخليل ومنها حرف للنسب وهي اليا المشددة

واما الحروف التي تعمل على صفة ولا

تعمل على اخرى فهي تسعة منها سبعة للندا وهي يا وايا
وهيا وآ واي والهمزة ووا فهذه اذا وليها المفرد المعرفة او النكرة المقصودة
كان مضموما واذا وليها المضاف او الاسم الطويل او النكرة التي ليست مقصودة
كان منصوبا مثل يا عبد الله ويا طالعا جبلا ويا رفيقا بالعباد ويا رجلا ويا
غلاما اذا لم تقصد شخصا بعينه ومنها ما وهي حرف ترفع
الاسم وتنصب الخبر في النفي عند اهل الحجاز ما دام خبرها متاخرا بعد
اسمها لم يتقدم هو ولا معموله ولم تدخل عليه الا ولا ان وذلك مثل
ما زيد قائما وما هذا بشرا وترفع في لغة بني تميم على كل حال ومنها
لا وهي تنصب النكرة ما دامت النكرة تليها وما دام النفي مستغرقا مثل لا
اله الا الله فان وقع فصل بطل النصب مثل لا فيها غول ونحوه

الفصل الرابع

في الرفع الرفع ما جلبه عامل
الرفع لفظا كان او تقديرا او حملة
علامات الرفع اربع الضمة والواو والالف والنون فالضمة ابدا تكون

مثل يا زيد ويا رجلا اذا اقبلت عليه صح

يكون في الاسما السالمة والافعال المضارعة السالمة مثل قولك زيد يفعل ونحوه
والواو يكون في سبعة اسما وهي اخوه وابوه وفوه وهنوه وحموها
وذو مال وفي المسلمون ونحوه من الجمع السالم والالف يكون في تثنية الاسما
خاصة على جميع صفاتها مثل قولك اخوان وابوان والزيدان والهندان
والغاضبان ونحوه والنون يكون في تثنية فاعل الفعل وجمعه والواحدة المونثة
مثل يفعلان وتفعلان ويفعلون وتفعلون وتفعلين فصل المرفوعات التي
يكون فيها احد هذه العلامات سبعة وهي المبتدا والخبر والفاعل واسم
ما لم يسم فاعله واسم كان واخواتها وخبر ان مع اخواتها والفعل الذي يقبل
اذا لم يكن معه ناصب ولا جازم فالمبتدا والخبر اخوان مرفوعان ابدا بعامل
معنوي وهو الابتدا مثالهما الله ربنا ومحمد نبينا والفاعل واسم ما لم يسم
فاعله اخوان مرفوعان باسناد الفعل اليهما المقدم عليهما مثالهما ضرب
زيد عمرا ونحوه وضرب زيد ونحوه واسم كان واخواتها وخبر ان واخواتها
اخوان لان المنصوب في كل واحد منهما هو المرفوع في الاخر مثالهما كان
زيد قايما وان زيدا قايم ونحوه وهذان الضربان مشبهان بالفاعل
الحقيقي والفعل المستقبل مفرد يرتفع بالمعنى وهو وقوعه موقع
الاسم وهو اذا لم يكن معه ناصب ولا جازم فهذه جملة المرفوعات وما
عداها فمبني على الضم وليس بمرفوع وذلك ثلثة انواع نوع من الاسما
المنادي وهو كل اسم مفرد علم او مخصوص مثل يا زيد ويا رجل
اذا اقبلت عليه ونوع من الظروف في الغايات وهو كل ما قطع
عن الاضافة مثل قبل وبعد ونوع من المضمرات وهو تا ضمير
المتكلم ونون ضمير الجماعة وكاف خطاب الاثنين والجماعة والتا
منهما فاما حيث ومذ اليوم وسيد وحيد ومما استشهد من
الافعال

كالاولين من مضاه اما قوله تعالى ان هذا الا اختلاق فانه
وان اراد به الكذب مجازا فليس يجب ان لا يكون حقيقة مما
ساه وانه لا يوصف بان القران على المعنى الذي لا يصح وسلم
فان قالوا السنة قد روي عن النبي صلى الله عليه انه قال
القران كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر
بالله العظيم قلنا لهم ان هذا الخبر لا يصح لانه يخالف الادلة
العقلية والسمعية ثم لو سلمنا صحته ووروده من النبي صلى الله
عليه وعلى اله فانه من اخبار الاحاد وخبر الواحد لا يصح
التعويل عليه في مسائل اصول الدين لما قد بينا من ان مدارها على
العلم اليقين وخبر الواحد لو صح بشروطه المعتبرة فيه
فاكثر ما يودي اليه غالب الظن على ما هو مذكور في مواضعه من
اصول الفقه على انا نتاول الخبر على وجه يوافق دلالة العقل
ومحكم القران فنقول المراد بقوله عليه السلام ان القران كلام الله
تعالى غير مخلوق اي غير مفترى ونحمل المخلوق على مجازه كما قال تعالى
وتخلقون افكا اي يفترون ذلك وقد علم ان الكفار كانوا يقولون
انه عليه السلام افتراه واختلقه من عند نفسه فقال انه من عند الله
تعالى ولا شبهة ان من قال بذلك فهو كافر بالله العظيم فاما
من قال انه من الله تعالى لا من محمد صلى الله عليه خلقه تعالى بحسب مصالح
العباد فكيف يكون مثله كافرا بالله العظيم ثم انا نعارضهم بالاخبار

روت عنه عليه السلم من جملتها قوله صلى الله عليه وعلى اله
كان الله ولا شي بحانه الذكر والذكر هو القران لقوله
تعلى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ٥ وعن عبد
الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وعلى اله وسلم ما خلق الله من سماء ولا ارض
ولا سهل ولا جبل اعظم من سورة البقرة وان اعظم اية
فيها اية الكرسي وليس يجوز ان يقال ما خلق الله اعظم
مما ليس بمخلوق كما لا يجوز ان يقال ما خلق الله اعظم من
ذاته فهذه طرف من القول في هذا الفصل وبه تمام الكلام
في القران ٥٥ باب القول في الامامة ومما
فرع الشيخ الاجل حسام الدين وزين الموحدين الحسن بن محمد
الرصاص رضي الله عنه وارضاه من الكلام في النبوات
وما يتعلق بها الكلام بعد ذلك في الامامة وما يتعلق بها من
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجه اتصاله بما تقدم
ان النبي صلى الله عليه انما احتج اليه لتبليغ الشرايع والمصالح
بن جهة الله عز وجل والامام عليه السلم انما احتيج اليه
لتنفيذ ذلك القايم به فان وجد الامام شرط في كثير من ذلك
على ما سنبينه ان شا الله تعلى فلهذا اتبع الكلام في النبوات
بالكلام في الامامة ٥ فصل اسعى لنا ان نبين حقيقة الامامة

ما هي ثم يبين وجوبها ثم يتكلم في الفرض بالامامة ثم يتكلم في الامام
بعد رسول الله صلى الله عليه من هو وكلامه رحمه الله تعالى في
هذه الجملة يقع في خمسة فصول ٥ الاول في بيان حقيقة
الامامة ماهي ٥ والثاني في الكلام في وجوب الامامة ٥ والثالث
الكلام في الطريق الى وجوبها ٥ والرابع في الكلام في الفرض بها
والخامس في الكلام في الامام بعد رسول الله صلى الله
عليه من هو وذلك يتضمن الكلام في طريق الامامة وشروطها
وتفصيلها ٥ الفصل الاول الامامة هي رياسة
عامة لشخص من الاشخاص في الدين والدنيا وانما اشترطنا ان
تكون رياسة عامة ليخرج عن الرياسات الخاصة كرياسة
المعلم على اولاده والرجل على اهل بيته والامير على من
امر عليه ٥ واشترطنا ان يكون لشخص من الاشخاص لان
الامة لها رياسة عامة فيما اجمعت فيه وقضت به وان لم يكن
ذلك امامة ٥ ونعد فالامامة لا تسع في العصر الواحد
الا لامام واحد على ما سنبينه ان شاء الله تعالى ٥ وانما قلنا
في الدين والدنيا لان الامام يسع فيهما ويسوسهما لان الامور
الدينية يرجع فيها اليه ويكون اولا بها من غيره نحو تولية القضاة
ونصب الولاة للايتام والمساجد والاوقاف وما جرى
مجرى ذلك من مصالح الدين ٥ وكذلك فانه ولي من لا ولي لها

في النكاح وان كان بين الناس من لم يضطر الى ذلك لكونه
مباحا او الدين فهو مما يستحق عليه المدح على ما سنبين ذلك
في موضعه ان شاء الله تعالى ه **فصل** الغرض بهذا الفصل
الكلام في وجوبها وهو مما اتفق عليه كافة المسلمين فانه
لا خلاف بينهم في وجوب الامامة الا ما حكي عن الاصم والنجدات
من الخوارج من ان الناس متى تناصفوا استغنوا عن الامام وهذا
كما ترى يقرر لهم وجوبها لانتفاء سبب وجوبها فمتى علمنا تعذر
انتفاء هذا السبب لعلمنا بعادة الناس صح القول بوجوبها
على ان هذا انما هو على ان طريق وجوبها العقل فيكون وجه
وجوبها هو تظالم الناس وبغي بعضهم على البعض وتعديه عليه
ثم في هذا الوجه لم يجب وليس الامر كذلك فان العقل يمنع من
وجوبها فكيف يدل على وجوبها على ما سنبينه ان شاء الله تعالى
فصل الغرض بهذا الفصل الكلام في طريق وجوبها
وقد اختلف القائلون بوجوبها في ذلك فقال قوم ان العقل
والسمع يدلان على وجوبها وذلك هو قول الشيخ ابي الحسين وذهب
اليه الجاحظ وابو القاسم ونصره الملاحمي في كتاب الفائق
في اصول الدين ه وذهب الشيخ ابو علي وابو هاشم والمحصلون
من الزيدية والمعتزلة الى ان طريق وجوبها هو السمع دون العقل
وهو الذي اختاره شيخنا ابو علي الرصاص رضي الله عنه وارضاه

والكثار وهو الصحيح وذهبت فرقة من الامامية الى ان
طريقها العقل دون السمع ونحن نستدل اولا على وجوبها
من جهة السمع ثم نتكلم على طريق العقل ه الدلالة على وجوبها ه اما
الدلالة على وجوبها من جهة السمع فوجهان احدهما الايات
الواردة في ايجاب الحدود وذلك قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما ه وقوله سبحانه الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة ه وقوله والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة الى غير ذلك
ووجه الاستدلال بهذه الايات ان الله سبحانه امرنا باقامة الحدود
على الاطلاق من دون ان يعلق ذلك بشرط والامر يقتضي
الوجوب فيجب اقامة هذه الحدود ولا يتم اقامتها الا بوجود الامام
فيجب ان يكون الامام واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به يكون
واجبا كوجوبه ه وانما قلنا انه تعالى امرنا باقامة هذه الحدود
على الاطلاق لان ذلك ظاهر في الايات لان الامر هو قول القائل
لغيره افعل او ليفعل على جهة الاستعلاء دون الخضوع مع كون
الامر مريدا للمامور به وذلك ظاهر في قوله فاقطعوا ايديهما
وفي قوله فاجلدوا [illegible] وفي قوله فاجلدوهم فانها كلها اوامر
ولم يثبت تقييدها في هذا الموضع بلا خلاف بين [illegible] وبعد
فالظاهر من صيغة الامر هو الامر الا ان يمنع منه دليل وهي اوامر [illegible]

مطابقة يجب حملها على ذلك لان حملها على خلافه يكون حملا لها
على المجاز وحمل الكلام على حقيقته اولى من حمله على مجازه
لانه اوجب الى الافهام والغرض بالكلام افهام المعاني فما
كان اوجب الى الافهام وجب حمل الكلام عليه فثبت ان الله سبحانه
امرنا فالامر هذه الحدود ٥ واما ان الامر يقتضي الايجاب
فلك في بيان ذلك طريقان احدهما لغوية والاخرى شرعية
اما اللغوية فهي ان السيد من امر عبده بفعل من الافعال فلم
يفعل ما امره سيده فان العقلا يستحسنون ذم العبد على مخالفته
لامر سيده فلولا ان الامر عندهم يقتضي الايجاب لما استحسنوا
ذمه الا ترى انه لو قال له الاولى لك ان تفعل هذا او ان
شئت ان لا تفعله فلا تفعله ثم خالفه ولم يفعله فان العقلا
لا يذمونه لما لم يوجب ذلك عليه بل خيره بين فعله وتركه وذلك
هو مذهب الفقها وجماعة من المتكلمين وهو احد قولي
الشيخ ابو علي رحمه الله ٥ وقال قوم انها حقيقة في الندب
وقال الاخرون انها تقتضي الاباحة ٥ وقال الشيخ ابو
هاشم رحمه الله عليه انها تقتضي الارادة فاذا قال القايل
لغيره افعل او قال ان الله امر بهذا الفعل فان كان القايل حكيما
وجب كون الفعل على صفة زائدة على حسنه يستحق لاجلها
المدح اذا كان المقول له ٥ دار التكليف وجاز ان يكون ندبا
فاذا المراد دلالة على وجوب الفعل فيجب نفيه والاقتصار على

المحقق وهو كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والتعظيم ها
ذهب اليه الفقها واختاره شيخنا ابو علي الرصاص رضي الله
عنه وارتضاه من ان لفظ الامر يقتضي الايجاب ○ وقد دللنا
على ذلك فيما تقدم ○ ومما يؤكد ذلك ان لفظة افعل يقتضي ان
يفعل المامور الفعل لا محالة ولانا هو معنى الوجوب ○ فان قيل
لم زعمتم اولا ان قول القايل افعل يقتضي ان يفعل وما انكرتم
ان يكون مقتضيا للارادة اما ~~ان يريد بذلك انه يقتضي~~ على ما ذكره
شيخكم ابو هاشم ليس يخلو امر ما قال انه يفيد الارادة اما ان يريد
بذلك انه يقتضي ان يفعل المامور الفعل لانه يتوصل بكونه مقتضيا
على ان الامر اراد حصول المامور به من حيث ان الحكيم لا يثبت
على ما لا يريده ○ اما ان يريد انه موضوع للارادة كما ان
قول القايل لغيره اريد منك ان تفعل موضوع للارادة ابتدا
فان قالوا بالاول فهو قولنا لانا قد سلمنا انه موضوع لان
يفعل المامور الفعل وقال انه يقتضي الارادة بعد ذلك وهذا
مذهبنا وان ارادوا الثاني بطل من حيث انه قد ثبت انه يصح
قولنا افعل ذكر الفعلية وليس من غير حد ذكر الارادة فلم يجز ان
يكون مقتضيا للارادة لو صفه ○ فان قيل ولم اذا كانت
لفظة افعل يقتضي ان يفعل المامور الفعل كما يقتضي ان يفعله لا محالة
قيل له لان لا يفعل المامور الفعل هو نقيض ان يفعل
واللفظة اذا وضعت لشي فانها تمنع من نقيضه الا ترى ان قول القايل

ان يدخل الدار لما افاد حصوله فيها مع تمكنه وهو ان لا يكون
فيها ولم يجز ان يكون قوله يدخل الدار معناه الاولى ان يكون
فيها فكذلك لفظ افعل وهذا هو الجواب مسألة وفيما يدل على ان لفظة
افعل يمنع من الاخلال بالفعل وانها مقتضية للوجوب في اللغة
انهم يقولون لمن امروه امرتك فعصيتني ولمن لم يفعل فعصيتني
وقال الله عز وجل افعصيت امري وقال الشاعر
امرتك امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما
فوصف المعصية على الامر بلفظ الفا فدل على ان المعصية انما
لزمت المامور لاجل اخلاله بما امر به وان لم يكن الامر يقتضي
استحقاق هذا الاسم بالترك كما ان قولهم اذا دخل زيد الدار
فناوله درهما يفيد ان لعدم الدخول بالترك واستحقاق العطية
ومعلوم ان الانسان انما يكون عاصيا للامر اذا اقدم على
ما حظره الامر ومنع منه دليل اخر ان الله سبحانه لو اوجب
علينا فعلا فلم نفعله لكنا عصاة ولو ندبنا اليه فقال الاولى
ان تفعلوه ولكم ان لا تفعلوه فلم نفعله لم نكن عصاة ولا حسن
منه وصفنا بذلك ولهذا ان يوصف بترك الواجب بانه عاص
لله ولا يوصف تارك النوافل بذلك مسألة ولا فصل بينهما
الا ان ايجابه الفعل علينا حظر الاخلال به وترغيبه ايانا
فيه من غير ايجاب لا حظر علينا تركه فلذلك لم يكن بتركه

عاصين ٥ وان بين المشير والمستشير قد يقول لمن اشار عليه قد
اشرت علي بنصيحتي ولم يدل ذلك على الايجاب ٥ فصل
له انا نقول في لفظ افعل انه اذا دعا الى الفعل ومنع من الاخلال به
وان ظاهرها يقتضي ان المستعمل لها استدعى الفعل وهذا المعنى
وهذه حاله المشير اذا قال لغيره افعل كذا وكذا فهو الرأي
والحزم لانه انما يدعوه الى فعل الحزم وترك الاخلال به والمستشير
ايضا انما يطلب منه ان يشير عليه بالرأي الذي لا يعدل له عنه ٥
سيما ما قلناه ان المشير لو قال له الاولى ان يفعل كذا وان تركته
لم يكن بذلك باس فتركه لا يقال انه قد عصاه وكيف يكون قد عصاه
وقد رخص له في الترك وانما يكون عاصيا له اذا قال له الداعي
ان يفعل كذا وكذا وما هذه حاله فالمشير يوجبه ولا يرخص
في تركه وان لم يلزم المستشير قبول الجابه ويلزمه قبول الجواب
الله تعالى ورسوله ٥ دليل الطريقة السمعية في ان الامر يقتضي
الوجوب قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم
فتنة او يصيبهم عذاب اليم فحذر تعالى عن مخالفة امر نبيه
محمد صلى الله عليه وتوعد على ذلك ومخالفة امره هو الاخلال
بما امر به فوجب كون الاخلال بما امر به محذورا وهذا هو
وجوب ما امر بفعله واذا ثبت ذلك في اوامر النبي صلى
الله عليه وجب مثله في اوامر الله سبحانه لان كل من قال ان

ان الشرع قد دل على ان اوامر النبي عليه السلم على الوجوب ه
فان قال ان اوامر الله سبحانه على الوجوب ه وانما قلنا
ان الله عز وجل حذر من مخالفة امر النبي صلى الله عليه لانه يقول
لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا
فحث بذلك على الرجوع الى اقواله ثم عقب ذلك بقوله فليحذر
الذين يخالفون عن امره باعتناء ذلك على التزام ما كان يجي بها
اليه من الرجوع الى امر النبي صلى الله عليه ولو ثبت ان الها
من امره راجعة الى اسم الله سبحانه لدل على وجوب الرجوع
الى اوامر الله سبحانه وفي ذلك وجوب مامورها وثبت
مثله في اوامر النبي صلى الله عليه لان احدا ما فرق
بينهما ه وانما قلنا ان مخالفة امره هو الاخلال
بمامورة لان المخالفة ضد الموافقة وموافقة القول هو فعل
ما طابقه ومعلوم ان موافقة قول القايل افعل هو ان يفعل
فيجب ان تكون المخالفة هو ان لا يفعل ه وان قيل ان المخالفة
القول هو الاقدام على ما يحظره القول ويمنع منه فيجب ان يسوا
ان الاخلال بالمامور به يحظره القول حتى يدخل في الاية
قيل له ان ثبت ذلك فقد تم غرضكم ان الامر يقتضي الوجوب ه
فلسنا نحتاج الى ان نعلم ان الاخلال بالمامور
به مخالفة للامر لما ذكرناه بل يكفينا ان يعلم ذلك بما قلنا
من ان المخالفة ضد الموافقة وموافقة المامور هو فعل المامور

في ذلك الوقت فصح ما قلناه من اسقاط دعوى الضرورة والاكتساب
عما يدعونه من النص ۝ ومن الظاهر الذي لا شبهة فيه علما
يقطع من الاخبار وعرفنا ان النص الذي يدعونه الجهلة ما ادعاه
احد من امير المومنين والحسن والحسين عليهم السلم ولا احد من علي
بن الحسين وانما كانت الشيعة تستدل على امامة امير المومنين علي
عليه السلم بالاخبار التي سنذكرها عند الكلام في الدلالة على
امامته عليه السلم ثم احدث هذا القول من بعد في ايام خلفاء بني العباس
فان قيل ما انكرتم ان يكون العلم به ضروريا وان حجح عليكم
لكتمان بعض الناس لهذا النقل ۝ قلنا الحوادث العظيمة اذا
ووقوعها في الحروب الشائعة العامة اذا اتفق ان يشهدها الجمع العظيم
والجمع الغفير الذي حصلت فيهم شرائط التواتر ونقلوها عن مشاهدة
وعيان لم يجز ان يختص بمعرفتها قوم دون قوم اذا كانوا مشتركين
في سماع تلك الاخبار وفي علمنا انا نسمع اخبار الامامة والكرنه
عن الخبر الذي يسمعها بعضهم من بعض
التي يتعلقون بها في هذا الباب
وخفاء عنها كتمهم ولم يقع لنا العلم بما يدعونه ۝ دليل على
فساد قولهم انهم قد اختصوا بالعلم دوننا للعلة التي ذكروها وهي
الكتمان ۝ ومن صحة ما قلنا ايضا انه لو جاز ان يختص بمعرفة
ما ادعوه من النص وما جرى مجراه من الامور الظاهرة التي
قوم دون قوم للعلة التي يتعلقوا بها لجاز ما يدعيه بعض الملحدة

من آيات المعجزة القرآن فقد عورض ولكن لم يقع لنا العلم به لهوره
العلة ولجاز ان يكون الرسول صلى الله عليه وعلى آله قد شرع
أركانا أخرى سوى هذه الأركان التي نعرفها وان يكون قد شرع
كثيرا منها او خفي ذلك علينا لاجل الكتمان وان يكون قد
وقعت في ايام رسول الله صلى الله عليه وفي ايام الصحابة
حروب عظيمة هي اعظم من الحروب التي نقلت الينا اكبر واجل
وحرب الجمل وصفين ولجاز ما تقوله اليهود من ان موسى عليه
السلام قد نص على ان شريعته لا تنسخ ونقل ذلك عنه على
وجه اوجب لهم العلم الضروري دوننا ونقل ذلك يؤدي الى
الخروج عن الاسلام والعقول والعدة ۵ وليس لهم ان يقولون
ان الناس ارتدوا بعد رسول الله صلى الله عليه فتركوا النقل
او يقولون ان اكثرهم كانوا امنا فمن تركوا النقل او يقولوا انكم
لم تخالطوا النقلة فيحصل لكم العلم به او يقولوا انهم لم ينقلوه
تقية لان ذلك يقتضي انتفاء العلم عن اهل كل عصر لاجل
هذه العلل او احدها ۵ فان قيل اليس اكثر من الشرايع التي
قررها رسول الله صلى الله عليه وكانت في حكم الشاهد في ايامه
اختلف الناس فيها وفي نقلها كاختلافهم في الاذان وفي الجهر ورفع
الايدي في الصلوة واعمال الحج فلم لا يجوز ان يقع الخلاف في النص
وان كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله قد قرره وبينه ۵۵

فاما ما قاله هذا الذي اوردته نقول بما قلنا
لانا لم نقل ان كل شي وقع في زمن رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله فلا بد ان ينقل على وجه لا يقع الاختلاف فيه بل يشترك
الناس في معرفته . واما قلنا ان الامور الشايعة الظاهرة
لسيما اذا كانت مما عم فرضها ويلزم الكافة معرفتها على وجه لا
يسوغ الاجتهاد فيها وتعلقت على وجه يوجب العلم الضروري لا
يجوز ان يختص بمعرفتها قوم دون قوم مع اشتراك الجماعة في
سماع تلك الاخبار والنص الذي يدعونه لو صح لكان من قبل
هذه الامور فلا يجوز ان يقع الاختصاص في العلم به اذا كانت
الحال على ما ذكرناه . فاما ما اورده السايل فالجواب عنه من
وجهين احدهما ان اصول الحوادث العظيمة هي التي نقلها على وجه
يوجب العلم من طريق العادة فاما تفاصيل صفاتها فلا يجب ان
ينقل على الحد الذي ينقل اصولها واذا ثبت ذلك فالذي شبهه النص
في الوجوب هو اصل الاذان واصل الصلوة والحج الاذي
ان هذه الاركان نقلت على وجه اوجب العلم الضروري ولو كان
ما ادعوه من وقوع النص صحيحا لكان نقله كنقل هذه الاركان
والثاني ان صفات هذه الاركان انما وقع الاختلاف
في نقلها لانها لم تنقل نقل الاصل على حد واحد بل كانت تقع
على وجه مختلفها . اما الوجود المعبد فيها على وجه التخيير

او على وجه القضية او على وجه النسخ ولم يلزم التعبد
فيها في المستقبل على واحد واحد بل كانت مفوضة الى اجتهادات
المجتهدين من بعده على حسب ظنونهم واذا كان هذا كذلك
فالحال ظاهرة في مفارقة هذه الامور للنص الذي تدعونه
فان قيل قد علمنا ان العلم يكثر من خبر الاخبار التي يختص
به قوم دون اخرين وان كان ضروريا فلم لا يكون النص جاريا
هذا المجرى قلنا له اما في وقوع الاختصاص في هذا
العلم اذا وقع الاختصاص فيشبه بان يكون فرعا على تطلب
تطلبوا استماع اخبار قوم دون قوم كعلم اهل صناعة بما
يتصل بصنعتهم وما جرى مجرى ذلك واما في الاسرار
في سماع الاخبار فلا يجوز ان يقع الاختصاص في العلم بمخبرها
لما يؤدي تجويز ذلك اليه من الفساد الذي بيناه ولا يجوز ان يختص
بسماع هذا الخبر قوم دون غيرهم لانه من امور الدين العظيمة واركانه
القوية فكان يجب ان ينقله النبي صلى الله عليه الى قوم وان يسند
دواعي القوم الى اذاعته الى من بعدهم كالاخبار المتضمنة لاصول
السنن الشرائع فان قيل فما انكرتم ان يكون العلم بالنص انما خفي
عليكم لعله اعيا لكم بطلب نقله قلنا قد بينا فيما سلف
انا قد سمعنا هذا النقل على الحد الذي سمعه بعض مخالفينا من بعض
وبحثنا عن اخبارهم كما بحثوا ولو لم نسمع من هذا النقل الا ما يورد دون
علينا وحده مسطورا او نما يفهم لكفى واذا لم نعلم ذلك من انفسنا

عرفنا ايضا انهم لا يعلمون ذلك كما اذا لم نعرف من انفسنا ما
يدعيه اليهود من العلم الضروري بان موسى عليه السلم قد نص على
ان شريعته لا تنسخ ابدا قطعنا على بطلان دعواهم وانهم لا
يعتقدون ذلك علما ه ومما يعتمد في هذه الاصول التي
يوردونها ان يقال لهم انما يدعونه من النص بالاسم لا يخلوا
من ان يكون قد نقل على وجه يوجب العلم جماعة المكلفين او لم ينقله
على هذا الوجه فان كان قد نقل على ما ذكرنا وجب ان يشتركوا
فيه ولم يصح ان يختص به قوم دون غيرهم ~~وجب ان يكون تكليفه~~
تكليفه وان لم ينقل على هذا الوجه وانما نقل على وجه يوجب
لهم العلم دون غيرهم وجب ان يكون تكليفه ساقطا عن جميع
مخالفيهم لانه لا يجوز تكليف العلم بما لا سبيل للمكلف اليه وليس
لهم ان يقولوا ان لمخالفينا سبيلا الى ذلك بان يسمعوه ويطلبوا
بطلب ما بيناه من انا قد سمعنا ذلك على الحد الذي سمعه بعضهم
من بعض ولم يقع لنا العلم به ومما ان هذا النص لو كان صحيحا
لوجب ان يكون ظاهرا مشهورا اذ لا يجوز ان تقوى الدواعي الى
نقل امرين يتساوى حالهما ثم ينقل احدهما ولا ينقل الاخر
ومعلوم ان الدواعي الى نقل هذا النص كالدواعي الى نقل فضائل
امير المومنين عليه السلام بل هي الى نقل النص اقوى وقد دون
ان ينقل فضائله ويكتم هذا النص المصرح بامامته وكل واحد
الفضائل فيها معجزة لا منها الا برهان في ثبوت امامته لان الفضل

فيها معتبر لا سيما وقولهم ان الامام يجب ان يكون افضل اهل
زمانه ٥ ومنها ان ما ذكروه يؤدي الى اساءة الظن
بجمهور الصحابة ونسبتهم الى الكفر والخروج عن الدين
حيث جحدوا ما علموه من قصد النبي صلى الله عليه ضرورة
وذلك لا يجوز لانه يجب تحسين الظن بائمة المسلمين وحملهم
على ظاهر السلامة فكيف بالصحابة الذين هم اركان الدين واعيان
المسلمين ٥ فان قيل انه يجب تحسين الظن بمن خالف صريح
كتاب الله تعالى ومنعه ميراث رسول الله صلى الله عليه
من ورثه فان المحكي عن ابي بكر انه منع ورثة الرسول
عن سمع قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية فان قيل انه
روي في ذلك خبرا عن الرسول عليه السلم وهو قوله لا نورث
ما تركناه صدقة قلنا لهم كيف يجوز قبول خبر يخالف كتاب
الله تعالى من وجهين احدهما ما ذكرناه من مخالفته لقوله تعالى يوصيكم
الله الاية ٥ والثاني لقوله وورث سليمان داود وقوله
في قصة زكريا يرثني ويرث من ال يعقوب فهي ان الانبياء يورثون
وان كان الخبر صحيحا فلماذا ادعى علي عليه السلم سيف رسول الله
صلى الله عليه وبغلته وعمامته وايضا فلو كان صحيحا لاشتهر
في الناس خصوصا عند عترته وازواجه وعمه وبني اعمامه
ومعلوم ان ازواجه طلبن ميراثه وخاصم العباس في ميراثه
بعد موت فاطمة وحاجت فاطمة ابا بكر وقالت امن الجواز ترث

134

اباك ولا ارث ابي وروي انها قالت له ان يا ابا بكر يرث
من رسول الله ام اهله فقال الى اهلي قالت فما لنا عن سهم
رسول الله صلى الله عليه فقال انه عليه السلم قال اذا اطعم
نبيا طعمة كانت لولي الامر بعده فان قيل او لو صح الحديث
فمعناه ما تركناه صدقة لم يورث منا فرفعهم ابو بكر وظن ان
معناه ان الانبيا لا يورثون والجواب ان الحديث صحيح
ورواه عدد كثير منهم عمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد وعبد
الرحمن بن عوف وليس يجب ان يشتهر الكل لان الاخبار الاحاد توجب العمل
مقبولة كالمتواترة وليس بمخالف للكتاب اما قوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم للذكر اما قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فقد
خص منه القاتل والكافر والعبد ولا يعد مخالفا لان الصحيح من المذهب
ان نبي العالم عن الحاضر على ما هو مذكور في مواضعه من اصول
الفقه ولذلك فهو غير مخالف لقوله تعالى وورث سليمان داود لان
الصحيح من الرواية انه لا يورث ما تركناه فهو صدقة قد ذكر عليه السلم
نفسه بلفظ الجميع تفخيما وهي الرواية الصحيحة لم يذكره
مالك في الموطا وهكذا اورده البخاري في صحيحه واما الرواية
الثانية انا معاشر الانبيا لا نورث فغير صحيح ولو ثبت لما
خالفت قوله تعالى وورث سليمان داود لان معناه انه ورثه مقامه
في العلم والقيام بالدين لانه تعالى مدحه بقوله وورث سليمان داود
ولهذا عقبه بقوله يا ايها الناس الى قوله ان هذا لهو الفضل المبين

ولو ورثه ماله لما استحق المدح بذلك وكذلك دعاء زكريا
بقوله اي يرثني مقامي في القيام بالدين ولهذا قال يرثني ويرث
من آل يعقوب وما كان وارثا لهم في المال وبعد فالانبيا
عليهم السلم لم يكونوا همهم جمع المال وادخاره فورثه
من بعدهم وانما كان اهتمامهم في العلم والدين ولهذا احكى في
عن زكريا انه قال وهب عابد واني خفت الموالي من ورائي
واما احتجاجهم على الدين واما ازواجه عليه السلم فيجوز ان
يطلبن الميراث لانهن ما كن عالمات بالحديث وكذلك فاطمة
عليها السلم ولهذا لما سمعن الحديث انسكن ويجوز ان حاجة
فاطمة عليها السلم في ذلك قبل سماع الحديث واما ما قالوه انها
قالت انت ترث من رسول الله صلى الله عليه ام اهله فقال
ابو بكر بل اهله ولا ابح وكيف يقول ذلك وقد روى لها الحديث
لا نورث ويجوز ان يسالها عن شيء عليه السلم ويروى انها الحديث الثاني
واما تركه سيف رسول الله صلى الله عليه على علي عليه السلم
وعائشة فانه روى ذلك من المصلحة لما فيه من التقوى على اعدا الدين
فانها البتول فاطمة عليها السلم قد ادعت فدك نحلة
بعد ذلك من رسول الله صلى الله عليه فلم يصدق ومع علمه بانها
صدوقة وانها من اهل الجنة وقد روى ابو سعيد الخدري انه لما
نزل فآت ذا القربى حقه نحل فاطمة فدكا ولظهور ذلك لما صار

125

الامر الى عمر بن الخطاب عبد العزيز رد فدك على ولد فاطمة
قالوا وشهد بذلك لها علي عليه السلام وام ايمن ولم تقبل شهادتهما
فكيف تحسن البطلان لمن لم يقبل شهادة امير المومنين علي عليه السلام
قلنا ان كونها صادقة في دعواها وكونها من اهل الجنة
لا يوجب الحكم لها بما تدعيه الا باقامة البينة لانه ولا يكون
حالها اعلى من حال ابيها صلى الله عليها فانه لو ادعى شيا
على غيره لم يحكم له به حتى تقوم البينة على صحة دعواه من حكم
حكما هو وخصمه واما ما ذكره من شهادة امير المومنين
لها بذلك فهو غير صحيح واما شهد لها بذلك مولى لرسول الله
صلى الله عليه مع ام ايمن فقال ابو بكر رجل مع رجل او امراة
مع امراة ولا يسع ان يكون من اجتهاده ان لا يحكم لشهادة ولمن
واما عمر بن عبد الرحمن العزيز فانه لم يسلم فدك الى ولد
فاطمة بل دخلهم اولياؤه وتصرف غلاته الى ما كان يصرفها
اليه امير المومنين علي عليه السلام واما رد وابي سعيد فلا
اصل لها الا انه لو زوا اما ذكروه لكان شاهدا لفاطمة فكانت
تشهد له لما قال لها ابو بكر رجل مع رجل ومما يدل على
صحة هذا القول ان امر فدك لو كان على ما قالوه لكان امير المومنين
بعد جميع ذلك لما صار الامر اليه وكان ينقض حكم ابي بكر ويرد
فدك الى ولد فاطمة وليس لاحد ان يقول ان فدك صار اليه من جهة

الميراث نحاه عنهم وترك حقه لانه ما كان له فيه غير
الربع من ميراث فاطمة والارباع الثلاثة للعصبات وهم ولد
العباس واولاد فاطمة فان قيل انما لم يغير ذلك للتقية
قلنا لو جاز للامام ان لا يغير ما غيره الناس للتقية لجاز
النص على النبي عليه السلم وذلك يودي الى ان لا يوثق بشي من الشرايع
وذلك محال ه فان قيل ان نقول هب ان الامر كما ذكرتم
من الخبر وما جاء فيه من ان الانبيا لا تورث او قوله لا نورث ما
تركناه فهو صدقة اليس يجب ان يكون ذلك للامام بعد رسول
الله صلى الله عليه وذلك هو امير المومنين علي بن ابي طالب عليه
السلم على ما سنبين ذلك فيما بعد ان شا الله تعالى واذا اخذه
ابو بكر كان ظالما وقد قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين
والجواب عن ذلك ان الامر وان كان ما ذكره السايل من انه مصروف
الى امير المومنين وانه الخليفة بعده فقد اخذه ابو بكر لظنه
ان الامامة له دون غيره فلا يقطع على فسقه لاجل ذلك ولا
في السري منه لان الظاهر من حاله الاسلام فيجب ان يبقى على
حاله التي هي صفته ولا يزول عنها الا بدليل قاطع
على خروجه عن الدين ولا دليل هنالك فيجب بقاوه على ما تقرر
فاما قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين فانه تعالى ذكر في القران
في موضعين وقيد كل واحد منهما بقرينة مفقودة في ابي بكر فوجب

خروجه عن مقتضاهما واكثر ما فيهما ان يكونا عامين
ومن مذهبنا بنا العام على الخاص على ما هو مذكور في موضعه
من اصول الفقه فاذا تقررت هذه الجملة فالجواب حمل الصحابة
على السلامة فان لا يشتغل الانسان بسبهم والازرا عليهم مع كونه
مخاطرا وذلك مع ان السلامة من الخطر بتركهم وتفويض الامر الى
من هو اعلم بسائر العيوب وان كان لم يشاركه احد في العلم بذلك
فان العاقل متى صادف طريقين احدهما لا يامن على النفس
فيها والاخرى يامن فيها فانه لا يامن المخوف ويترك الطريق الامن
ولو فعل ذلك لاستحق الذم من العقلا فهذه حال من لا يعرف
الصحابة ولا ما اختصوا به من المكارم والسبق الى الاسلام ولا
يجوز له الاقدام على ما لا يامن كونه جهلا قبيحا بل قعوده على
الساحل اولى من ان يخوض في بحر لا يامن فيه الهلاك ولبعد
وذلك يقول الكميت ٥٥ اهوى عليا امير المؤمنين ولا
الفا اسب ابا بكر ولا عمرا ٥ ولا اقول وان لم يعطيا
فدكا بنت النبي ولا ميراثه كفرا ٥ الله اعلم ماذا ياتيان
به يوم القيامة من عذر اذا اعتذرا ٥ فهذا هو الذي انتهى
اليه الكلام وانه عليه السلام لم ينص على امام بعده نصا جليا
واما الكلام وان امير المؤمنين علي بن ابي طالب هو اولى
الخلق بالامامة بعده فهذا هو الذي عليه الزيدية الجارودية والامامية

والدليل علي ذلك النصوص في الكتاب والسنة اما
الكتاب فقوله تعالي انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ووجه
الاستدلال بهذه الاية ان الله تعالي ذكر فيها من اليه الولاية
وهي ملك التصرف علي الخلق والقيام بامرهم ومن يلزمهم
طاعته ويجب عليهم امره ونهيه فبدا بنفسه ثم ذكره
ثم ذكر رسوله صلي الله عليه ثم ذكر من المومنين من له صفة
مخصوصة وقد علمنا ان المراد به واحد من المومنين وان
كان اللفظ لفظ الجماعة لقيام الدلالة علي بطلان كون
الجماعة ائمة في وقت واحد لان ذلك يودي
الي ان يكون الوالي هو المولي عليه وهم الائمة ايضا
وفي ذلك كونهم اولياء وموليا عليهم والامر هو المامور
والمطاع هو المطيع وذلك فاسد ولا مخلص من ذلك الا
حملها علي واحد من المومنين هو امير المومنين عليه السلم
فان قيل بينوا اولا ان لفظ الولي يفيد الامام
ثم بينوا ان المراد بذلك الولي الواحد هو امير المومنين قلنا
اما الاول فلظهور الحال في اللغة وان الولي يفيد الولاية
والاولي الذي هو الاملك بين ذلك ويوضحه ان
كل من كانت له ولاية في امر من الامور فانه يوصف بانه ولي لذلك

الامر وهذا الاستعمال مطرد في اللغة والشرع الا ترى
ان السلطان يوصف في اللغة بانه ولي امر الرعية لما كانت
ولاية امرهم اليه ولهذا يقال في الشرع ولي اليتيم والمراد
بذلك انه المتولي لامره المالك للتصرف عليه النافذ حكمه
وعصبة المراة يوصفون في الشرع بانهم اولياوها لما كانت
اليهم ولاية العقد عليها وعصبة المقتول يوصفون بانهم
اولياء الدم لما كانت الولاية في الاستيفاء والابرا اليهم
وهذا اظهر من ان نشتغل باطالة الكلام فيه ۝ فان قيل
انا وجدنا انتفا هذا الاستعمال مع وجود الولاية والعلم
بامر العبيد وثبوته مع انتفا الولاية فدل هذا على ان هذه اللفظة
ليست حقيقة فيما ذهبتم اليه ۝ بين ذلك ويوضحه ان زوج
المراة لا يوصف بانه وليها وان كان قيما عليها متوليا عليها
لامرها وبنو العم ليست لهم ولاية على ابنة عمهم في جميع
امورها وان كانوا اولياها ۝ قلنا هذا الذي
ذكرتم في نهاية من البعد لان كل امر يثبت فيه ولاية للعبد فان
ذلك العبد يستحق في اللغة الوصف بانه وليه على ما بيناه ۝
فاما وصف الزوج بانه ولي المراة فانه لا يمتنع من جهة اللغة
ان يقال زوج هذه المراة اولى بها وهو وليها فان قل استعمال
هذه اللفظة فيه من حيث كثر استعمالها من جهة الشرع في العصبة

ولا يمتنع ان يكون من حيث استعماله ازالة اللبس فقرب من
المجاز من حيث صارت اللفظة في الشرع بعد ما بعد عن العرف والعهد
واما ابو العم فانما وصفوا بانهم اولياء المراة لما كانت
اليهم ولاية العقد عليها ولا يمتنع ان يكونوا اولياء في امر دون امر
لان الولاية قد تكون خاصة كما تكون عامة وليس يجب من حيث
كانوا اولياء في امر ان يكون لهم ولاية في سائر الامور فان
قيل فاذا كان الولي قد يكون على امر دون غيره فما
انكرتم ان تكون الولاية لعلي عليه السلم في امر دون امر فيخرج
من ذلك الامامة قلنا ان ولاية علي عليه السلم يجب
ان تكون على حسب ولاية الله تعالى وولاية رسوله صلى الله عليه
لانه عطف ولايته على ولايتهم والمعطوف بلفظ الواو يقتضي
ان يكون مثلا ولا مما ساواه المعطوف عليه في امر اللفظ
والظاهر من الولي هو ان يكون هو وليا لجميع الاما
جهة البر قيل ولا اخص لولاية امير المومنين عليه السلم
فوجب ان يدخل فيها الامامة التي يرجع بها الى النصرة ملك
النصرة فان قيل ما انكرتم ان يكون الولي في هذه الاية هو
من يلزمنا طاعته وموالاته ومحبته في الدين على ما وصف الله
تعالى به المومنين في ان بعضهم اولياء بعض واول الاية يدل على ما
قلناه وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود
والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ثم عقب ذلك بقوله

الذين

انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا يقيمون الصلوة ويوتون
الزكاة وهم راكعون ٥ فهي المومنين عن موالاة اليهود والنصارى
وبيان الواجب عليهم هو موالاة الله تعالى وموالاة رسوله و جماعة
المومنين الذين من صفتهم انهم يقيمون الصلوة ويوتون الزكاة وهم
راكعون ٥ مسئلة لفظة الولي مصدره للامر على وجهين
الحقيقة فمتى حملناها عليهما فنقول المراد بها الولاية والموالاة
جميعا اذا اختلف معنيهما ولا انما يجري مجرى السابق اللفظ
يحمل المعنيين جميعا مسئلة ان يحمل عليهما جميعا معا او لا
يحمل على واحد منهما او يحمل على احدهما دون الثاني والثاني
باطل لانه يكون لحاقا لكلام الله تعالى بالهذر والعبث
الذي لا فائدة فيه ٥ والثالث باطل ايضا لانه ليس
حملها على احدهما اولى من الاخر لفقد المخصص لها بالحمل عليها
دون الاخر فثبت الاول وهو ان يحمل على جميعهما
والموالاة فان قيل انما ذكر السائل لا يخرج
المراد بها الولاية والموالاة ٥ وليس للقائل ان يقول المراد بها انهم
فيما ذكرناه وقصدناه ٥ وذلك لان
يقيمون الصلوة ويوتون الزكاة وهم راكعون ٥ انهم يوتون
ترك الظاهر والعدول عنه لان ظاهر اللفظ يفيد انهم يوتون
الزكاة في حال الركوع الا ترى ان القائل اذا قال تصدق هو
الذي يوثر على نفسه وهو محتاج فظاهر الكلام يفيد انه تصدق

الذي يعنيه في حال الحاجة ولذلك اذا قال القايل زيد
بين قايل وهو راجل فظاهر اللفظ يفيد انه قايل في حال
الركوب واذا ثبت هذا بان ان ما ذكره السايل عدول عن
الظاهر من غير دلالة لان اللفظ حجة حمله على ظاهره
ما لم يمنع من ذلك مانع يوجب ان يكون ما ذهب اليه السايل
مسالة ٥ فان قيل فقوله تعالى والذين امنوا هو لفظ
الجماعة فلا يجوز صرفه الى الواحد لانه يكون حملا له على مجازه
وعدولا عن حقيقته وقد ذكرتم ان حمل الكلام على ظاهره
وحقيقته اولى من حمله على مجازه وكذلك قوله تعالى يقيمون
الصلوة ويوتون الزكاة هو اخبار عن وجود الفعل في المستقبل
فحمله على الماضي لا يصح ٥ قلنا ان استعمال لفظ
الجماعة في الواحد لتعظيمه وتفخيما لحاله اظهر في اللغة
من ان يحتاج لبيانه وكثرة استعماله في العرف قد صار
حقيقة في ذلك متى قصد المتكلم به هذا المعنى ولهذا
يسبق لذلك الى الافهام عند سماعه فان الملك اذا قال
خرجنا للبلد كذا وامرنا بكذا حمل على ذلك الملك
فكان حقيقة فيه ولا يمتنع ان يكون الاصل مجازا ويكثر
الاستعمال فيصير حقيقة فثبت ان لفظ الجمع في الواحد للتفخيم
حقيقة وعلى هذه الطريقة قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون وكذلك استعمال لفظ الاستقبال في الماضي

طاهرا ايضا وعلى هذا الوجه قال تعالى كذلك نقص عليك
من انباء ما قد سبق ه وقال تعالى ونري فرعون وهامان
وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ه واذا كان استعمال
ما ذهبنا اليه سائغا في اللغة ظاهرا فيها بطل الاعتراض
بما سأله السائل ه فان قيل لم صرتم انتم بان تحملوا
اول الاية على تخصيص ما تحمل ظاهره وعمومه وحملوا
الباقي على ضرب من المجاز على ما ذكرتموه باولى منا اذا حملنا
اول الاية على بعض ما تحمله وحملنا الباقي على ظاهره وحقيقته
قيل له انا حملنا اول الاية على ظاهره وعمومه
ولم نصر فيه الى المجاز لان الادلة تدل على ذلك وحملت
الباقي على وجوه ظاهرة في اللغة سائغة فيها ه واما الباقي
وهو ان المراد بذلك الواحد هو امير المؤمنين على عليه السلم
قلدي وبيان ذلك وجوه ه منها اجماع اهل النقل من
المفسرين وغيرهم على ان امير المؤمنين عليه السلم تصدق بخاتمه
وهو راكع في حال ركوعه فنزلت هذه الاية وخرج رسول
الله صلى الله عليه ولما راى ذلك السائل فقال له هل اعطاك
احد شيئا فقال نعم ذلك المصلي واشار اليه الى امير المؤمنين
عليه السلم فقرا رسول الله صلى الله عليه وعلى اله عم الصحابة

هذه الاية ثم قالوا ان رضينا بالله وبرسوله وبالمومنين
واطباق اهل النقل حجة فيما طريقه النقل كما ان اطباق
القراء حجة في القران ولا نعترض مثل هذا مخالفة المتكلمين
ومن جرى مجراهم اذا لم يرجعوا ودفع ذلك الى نقل يعارضه
فان قيل فقد روى اهل النقل ما يعارض هذا وهو انه
روي ان سبب نزول هذه الاية ابني قينقاع من اليهود كانوا
سالوا عبد الله بن ابي سلول وعبادة بن الصامت لانهما كانا
حلفاء لهم ان يسالا رسول الله صلى الله عليه وعلى اله العفو
عنهم لما اراد قتلهم فاما عبد الله فانه سال وامتنا
عبادة فانه امتنع من ذلك وقال اني لا اوالي الكفار وانما
اوالي المومنين فانزل الله هذه الاية قلنا له هذا لا يعارض
ما ذكرناه لان احد الخبرين انما يعارض الاخر اذا كان يثبت
مقتضاه يقتضي نفي مقتضاهما الاخر فاما من ساغ ثبوت
مقتضاهما ولم يتنافيا فلا تعارض بينهما ولا يمتنع ان يكون
سبب نزول الاية الامرين جميعا على ان السبب لو كان
مقصورا على ما ذكره السائل فالحكم لا يجب قصره على سببه
على ما اختاره سيدنا ابو علي الرصاص رضي الله عنه وارضاه
في كتاب الفائق في اصول الفقه على ان حمل الاية على ما حملناها
عليه ليس فيه عدول عن الظاهر والحقيقة على ما ظنه السائل

بلفظ الجماعة وإن كان حقيقة فيها وأصل اللغة
فإن استعماله في الواحد منا قصدا به التعظيم قد صار
حقيقة على ما قدمنا بأن ذلك حتى إذا أطلق لم يكن
يفهم سواه وكشفنا عن ذلك بأن السلطان إذا قال
فعلنا وصنعنا لم يعقل من اللفظ الجماعة وإنما يعقل
الواحد ولهذا لم يعقل أحد أن قوله تعالى إنا نحن نزلنا
الذكر وإنا له لحافظون مجاز وكذلك حمل قوله تعالى على الحال
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون على وجه التوسع
دون الاستقبال لا يوجب حمله واستعماله الموصوف لتصير عن
لأن استعمال اللفظ على هذا الوجه تغيير لأن ملكا لو أراد
غيره ليس بمجاز بل لا يفيد إطلاقه إلا الحال وتصح صورته
أن يبين أن لبعض الصحابة من الاختصاص بالولاية والمختصون
ما ليس لغيره وأن يبين أنهم فضلاء أولياؤه على الشدائد
في هم الذين يسوسون في الحرب بين يديه ويصبرون على الشدائد
تقربا إليه ويفعلون ويصنعون ووصفهم بما ظهر من أفعالهم
لكان هذا الإطلاق يفيد الحال دون الاستقبال إلى هي
قولهم يقوم ويقعد ويخرج ويغزو وما يجري مجراها فثبت
أنا لم نعدل عن الظاهر والحقيقة لأن من أقوى أمارات الحقيقة
أن يسبق إلى فهم السامع معرفة معناها إما على الجمع أو على التعيين على

بما هو مذكور في مواضعه من اصول الفقه ❁ ليس كذلك
ما ذهب اليه المخالف لان ذلك يوجب حمل قوله تعالى ويؤتون
الزكاة وهم راكعون على المجاز وعلى التكرير للصفة
لان معنى قوله يقيمون راكعون فلا فائدة لقوله يقيمون الصلوة
فان قيل ان المراد به خاضعون كان ذلك حملا منهم
على مجاز اخر ابعد من الاول صرف الاية وهو قوله انما وليكم
الله ورسوله عن حقيقته لان حقيقة الولي هو من له الولاية
على الشيء ❁ ومنها ان الله تعالى قيد الاية بصفة لم توجد الا
في امير المؤمنين وهي ايتاء الزكاة في حال الركوع على ما مر ❁
ومنها اجماع اهل البيت عليهم السلام على ان المراد به ذلك
واجماع اهل البيت حجة على ما بيناه في بابه ان شاء الله تعالى ❁ ثبت
ان امير المؤمنين علي بن ابي طالب هو المراد بقوله الذين امنوا
دون غيره لهذه الوجوه ❁ فان قيل حمل الاية على ما ذكرتم
وذهبتم اليه يوجب اضافة المعصية الى امير المؤمنين عليه السلام
يجب اطراحه لانه لا خلاف بين المسلمين ان اخراج [illegible]
الزكاة في الصلوة يوجب قطعها وان قطع الصلوة من غير
عذر معصية ❁ قلنا هذا يسقط من وجوه
منها انا لا نعلم ان الفعل في الصلوة هل كان يقطعها
في ذلك الوقت ام لا فقد كان الكلام فيها مباحا

تنصرف الى الوفاق فلا يمتنع ان يكون بعض الافعال المباحة
لم يشرع الحظر ومنها انه لا خلاف ان الستر من الفعل
لا تقطعها ولا يمتنع ان يكون عليه السلم قد اوما بقصده الى
السايل على وجه يعلم من حاله انه يريد اخذه منه ولا
يحتاج في هذا الى تكلف وفعل كثير ومنها انه لو كان
وقع ذلك على وجه المعصية لم يجز ان يمدحه الله تعالى ورسوله
فان سقط ما اورده
والتمسك على ما دل عليه اجماع العترة
السايل فان قيل هذا الذي ذكرتموه يوجب كونه عليه السلم
اماما مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله الكرام وذلك
ان يكون عموم الازمان يختص بالاجماع بان لا خلاف بين
الامة انه ليس لامير المومنين عليه السلم امر في زمان النبي صلى الله
عليه وعلى اله وخص الازمان بالاجماع فان سقوط
ما ذكره السايل من كل وجه واما النصوص الدالة على
امامة امير المومنين عليه السلم من السنة فكثيرة لا يسع هذا
الموضع لايراد جميعها غير انا نذكر منها هاهنا ما تمس الحاجة
الى ذكره وتظهر الاسانيد لا اليه فمن ذلك ما اورده رضي الله عنه
وارتضاه واحتج به من خبر الغدير وهو ما روي عن
النبي صلى الله عليه وعلى اله انه قال خطيبا المسلمين بعد غدير خم
ثم قال الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال فمن كنت مولاه

فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره
واخذل من خذله . والكلام في هذا الخبر يقع في موضعين
احدهما في صحته وسنده ~~فهو ظاهر النقل بين الامه~~ والثاني
في وجه الاستدلال به على امامته عليه السلم اما الكلام
في صحته وسنده فهو ظاهر النقل بين الامه معلوم لهم لا يدفعه
احد ولا يرده فهو جار مجرى الاخبار المتعلقه باصول
الشرع نحو حج النبي صلى الله عليه والصلوه والزكاه وغير
ذلك من الامور الظاهره معلومه ظاهره بين الامه فقد اجمعوا
قبوله واجماعهم حجه على ما تقدم وان اختلفوا بعد ذلك
فمنهم من احتج به على امامته عليه السلم ومنهم من تاوله على وجه
سوى الامامه من وجوب الموالاه والنصره والقطع
على المعنى الآخر لك مما سنذكره ان شا الله تعالى فان قيل
ان استدلالكم بالاجماع على صحته غير صحيح فقد روي
الخلاف في صحته عن بعض الناس وحكي عن بعضهم الطعن في طرقه
حتى قال بعض اصحاب الحديث انه لا يعرف من مكه والمدينه
موضع يعرف بخم . قيل له ان الخبر اذا ظهر واشتهر نقله
فيما بين اهل العلم . واحتج به بعضهم على امر من
الامور ولم يدفع الباقون احتجاجهم به من حيث ادعوا

انه لا اصل له او لا نعلم صحته وانما دفعوهم بالتاويل
وما جرى مجرى الاعتراض على وجه الاسناد لا انه كان
ذلك دلالة على اجماعهم على قبوله لان العاقل لا يحتمل
في تحصيل غرضه الامر الصعب مع امكان حصوله بالامر
السهل فان طعن المخالف في صحته في نفسه اهون واسهل عليه
من طعنه في وجه الاسناد لا انه فلما عدلوا عن الاعتراض
على اصله الى ذلك دل على صحته في نفسه ولم يقدح فيه حكايته
من يحكي من المخالفة عن قوم مجهولين لا يعرف حالهم وهل هم
ممن يعتبرون في الاجماع على هذا الباب او لا يعتبرون او هل
هم ممن يستفهم الاجماع او لم يستفهم لانه بمثل هذا لو قدح
في الاجماع لم يسلم اكثر الاجماعات لجواز مثل هذه الدعاوى
فيها واما طعن من طعن في بعض طرقه فانا نقول انه لا
يوثر في صحته لان الخبر المتواتر الذي يثبت كونه موجبا للعلم
وقاطعا للعذر لا يعتبر طرقه واسانيده لان ذلك انما
يعتبر في اخبار الاحاد الا ترى ان التابعين لو اجمعوا على ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى اله قال قولا من الاقوال
لقطعنا على صحته وان لم ينقله الينا متصلا الا نفر لا يقع
العلم بخبرهم او كان فيهم مطعون فيه ومما بيناه ان قوله

صلى الله عليه وعلى آله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
علمنا صحته بالإجماع ولم نعتبر حال طريقه وإسناده ولو كان
في حملته النقلة قوم مطعون عليهم أو كان أكثرهم مطعونا
عليه لم يؤثر ذلك في العلم بصحة الخبر والاعتراض عليه بالطعن
نقض أصحاب الحديث على طريقه من فعل الجهال الذين لا يعرفون
لهم بما يوجب العلم من الأخبار وما لا يوجب وليس هذا
من صفة القوم الذين هم منتسبون إلى الحديث ه وأما ما يحكى
من إنكار من أنكر أن يكون بين المدينة ومكة موضع يعرف بخم
فليس بطعن على الخبر وإنما هو طعن على من أضاف الخبر إلى
الموضع والأحوال والأماكن التي ورد فيها وعليها هذه
الأخبار طرقها الآحاد ونحن لا نرجع في الاستدلال إليها
وإنما نرجع إلى لفظ الخبر الذي قد ثبت كونه متواترا على وجه يوجب
العلم ويقطع العذر فالتعلق بهذا الجنس لا ينقض ما استدللنا به
ومما يبين صحة ما قلناه وأن إنكار الموضع لا يقتضي إنكار
الخبر أن من الناس من أقر بالخبر وادعى أن بلا رحه متقدم
لهذا الخبر الوقت وهذا قول من يذهب إلى أن رسول الله
صلى الله عليه قال ذلك في قصة زيد بن حارثة ه وأن
سند البشر وحكي عن كثير من المتكلمين أنه قال إن صح هذا
الخبر فأولى له أن يثبت وليس في هذا ما يقتضي كونه شاكا فيه وغير قاطع على

صحته ٥ قلنا ان هذا القول محجوج بالاجماع فقوله
شاذ متروك لان الاستدلال بهذا الخبر قد ظهر واشتهر ولم مونه
ولم يحك عن احد من المخالفين رده وانما حكى عنهم ما يجري مجرى
الاعتراض على الاستدلال به هذا هو الكلام في صحته في نفسه واما
الكلام في وجه الاستدلال به فهو على ما ذكره رحمه الله تعالى وهو ان نبدا
فيه مع مخالفينا بحسن ما نزله المنزلة الاولى ان نقول ان لفظ مولى وان كانت
في الاصل مشتركة بين معان فقد صار الغالب عليها في العرف والاستعمال هو
المالك للتصرف ويجب حملها عليه وذلك يفيد معنى الامامة ٥ اما
انها مشتركة بين معان فالكلام يقع في ثلثة مواضع احدها الكلام
في اعيان تلك المعاني التي لفظة مولى مشتركة فيها واعدادها وثانيها
الكلام في انها مستعملة فيها ٥ وثالثها الكلام في انها مشتركة
بينها ٥ اما الكلام في اعيان المعاني التي لفظة مولى مشتركة فيها
واعدادها ٥ فاعلم انها ستة معان وما زاد عليها فهو
داخل فيها احدها المعتق وثانيها المعتق وثالثها ابن العم ورابعها
الاولى الذي هو الاحق والاملك ٥ وخامسها المود وسادسها
الناصر ٥ وانما قلنا انها ما ذكرنا لانه لا طريق لنا الى
اثبات معنا زايد فلا يجوز اثباته بغير دلالة واما الكلام في انها مستعملة
في هذا المعنى اما انها مستعملة في المعتق والمعتق فذلك ظاهر فانه
يقال فلان مولى فلان ويراد به انه سيده الذي اعتقه او اعتقه
من هو اقرب الناس اليه وكذلك يقال ايضا فلان مولى بني فلان

وزاد بذلك انه معقبه والامر وذلك ظاهر لا يلتبس على
من يشدو طرفا من اللغة واختلط بكلام الناس واما قلنا
~~انها تستعمل في الاولى~~ بان من معانيها ابن العم لقوله تعالى انى
خفت الموالى من ورائى اى بنى عمى العم واما قلنا انها تستعمل
في الاولى لقوله عز وجل النار هي مولاكم معناه هي اولى بكم
واما قلنا انها تستعمل بمعنى الناصر لقوله تعالى ذلك بان
الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم اى لا ناصر لهم
واما قلنا انها تستعمل بمعنى المودة لما نعلمه من ظهور
الحال في ذلك بين الناس فان غالبهم يقول يا مولاي اي اذا كان يوده
والامر في ذلك اظهر من ان يخفى واما الكلام في الدلالة
على انها مشتركة بين هذه فهو انه لا يسبق الى الافهام عند اطلاقها
معنا من معانيها بل يبقى الفهم مترددا بينها وذلك هو امارة اللفظة
المشتركة واما احتجنا الى الاستدلال على انها مشتركة فيها
لغير الكلام في الدلالة على انها مستعملة فيها لانه يجوز ان تستعمل
اللفظة في المعنى مجازا كما تستعمل حقيقة على ما هو مذكور
في مواضعه في اصول الفقه واما قلنا لا يسبق الى فهم
سامعها عند اطلاقها لانه قد يسبق الى فهم السامع معنى من
المعاني دون غيره لاجل قرينة اقترنت باللفظ لفظية او معنوية
وان كانت تلك اللفظة مشتركة بين ذلك المعنى وبين غيره

فلهذا اشترطنا ان لا يسبق عند اطلاقها معنًى من معانيها دون
غيره وانما قلنا ان السابق الى الافهام منها معنى من المعاني
دون غيره لانه اذا قيل فلان مولى العبد ومولى الامة فانه لا يسبق الى
الافهام الا انه سيدهم المالك للتصرف عليهم حتى لا يمتري في ذلك
من سمعه من اهل اللغة ممن هو سليم الحال وانما قلنا انه يجب حملها
على ذلك لما نعلمه من ان الغرض بالكلام هو افهام المعاني فما كان اقرب
الى الافهام وجب حمل الكلام عليه لانه يكون له حملا له على حقيقته وحمله
على الحقيقة اولى من حمله على المجاز على ما هو مذكور في اصول الفقه وانما
قلنا ان ذلك يفيد معنى الامامة لانه متى قيل فلان امام
فانه يفهم منه انه يملك التصرف على الكافة في امور مخصوصة ويفيد
احكاما معلومة ولقائل ان يقول ان الاستدلال بهذه الطريقة
انما يستقيم لو سلم لكم وذلك لانكم بنيتموها على ان السابق الى الافهام
من لفظ مولى هو المالك للتصرف واستدللتم على ذلك بانه متى
قيل فلان مولى العبد ومولى الامة وكذلك مولى القوم سبق
الى الافهام انه سيدهم والمالك للتصرف عليهم وهذا غير صحيح
فانه انما يسبق الى الافهام في قوله مولى العبد ومولى الامة انه سيدهما
المالك للتصرف عليهما لقرينة لفظية اقترنت باللفظ وهو ذكره
للعبد والامة ولذلك لا يفهم من قوله فلان مولى بني فلان انه سيدهم
المالك للتصرف عليهم الا ان يعرف ذلك الرجل وحاله فيكون
معرفة شاهد حاله قرينة اقتضت حمل لفظة مولى [illegible]

على السيد المالك للتصرف في سر ذلك ويوضح ان قايلا لو
قال قضى مولى به بقطعه هذه قوم لا يعرفون قضا ولا
فانه لا يسبق الى افهامهم معنا من المعاني دون غيره
بل يبقا افهامهم مترددة بين المعتق والمعتق وساير المعاني فدل
ذلك على انه انما يسبق من قولهم فلان مولى به فلان انه سيدهم
والمالك للتصرف عليهم من كان معروفا بذلك لاجل عرف
وهي ساهد حاله وكذلك مولى العبد ومولى الامة لاجل القرينة
اللفظية وهي ذكر العبد وذكر الامة واما ما سبق لاجل مطلق
اللفظ فقد بان لك انه لا يصح الاستدلال بالخبر على الامامة
من هذا الوجه ويمكن ان يقال ان لفظة مولى لو حملت على
الاولى لم يكن ذلك دلالة على الامامة ولهذا قال تعالى واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ولم يرد بذلك
الامامة وكذلك قال تعالى ان اولى الناس بابراهيم الذين اتبعوه
وهذا النبي ولم يرد بذلك الامامة والجواب
ان المراد بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
اي اولى بميراث بعض فترك البعض واراد المواريث جريا على
عادة العرب في حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
وذلك لان النبي صلى الله عليه لما اخا بين المسلمين واراد
ان يكون بعضهم وارثا للاخر دون ذوي ارحامه نزلت هذه

الايه واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وكذلك قوله تعالى
ان اولى الناس بابراهيم الذين اتبعوه معناه اى احق الناس
بمقام ابراهيم ودينه وعلمه الا الذين اتبعوه عند ذكر ابراهيم
وان اراد بما اختص هو به جريا على العادة المتقدمة وذلك
ظاهر في اللغة وكان بسبب نزول هذه الايات النصارى
لما قالوا انهم احق بابراهيم واولى به بمعنى انهم على مذهبه
وكذلك اليهود قالوا مثل قولهم اكذبهم تعالى بقوله انه
اولى الناس بابراهيم الا الذين اتبعوه وهذا الى الاية وقوله
تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وليس حجة من حملت
لفظه الاولى في بعض المواضع على المجاز ان يحملها في جميع المواضع
على ذلك لا لامر حمل عليه المنزلة الثابته او ان يقول الذهب
انا سلمنا الكم ان لفظه مولى بمعنى على الاشتراك تسليم جدل
وان المالك للتصرف وليس على ما عليها بعرف الاستعمال فان في
الخبر وفيه لفظيه قد اقترنت به وقضت بان المراد بلفظه مولى
المذكورة فيه الاولى وهي المقدمة السابقة وذلك لانه صلى الله
عليه وسلم لما قرر بوت ولا يته على الامه ووجوب طاعته على
الكافة بقوله الست اولى بكم من انفسكم وحقق عليهم بذلك
ما اثبته الله سبحانه له بقوله النبي اولى بالمومنين من انفسهم عطف

على ذلك بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه ومولى يستعمل
بمعنى اولى فيجب حمل الكلام عليها والاولى هو الاحق والاملك
وذلك يفيد معنى الامامة وانما قلنا ان مولى
تستعمل بمعنى اولى لما قدمنا بيانه واحتججنا عليه بقوله تعالى
النار مولاكم معناه اولى بكم وعليه حمل قول الشاعر
فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها
معناه اولى بالمخافة وانما قلنا انه يجب حمل الكلام
عليها لانه متى حمل على ذلك كان اولى ليطابق اخر الكلام
اوله فيكون بعضه مرتبطا بالبعض فيكون اكمل للفائدة وانفى
للنقص واحسن للاتصال وهذا هو الواجب في كلام الفصحا
والذي ينبغي ان يحمل عليه كلام العقلاء وبعد فان من عادة
في اول كلامه مقدمة هي صريح في شي ثم عقبها بكلام مشترك
بين ذلك الشي وبين غيره فالظاهر انه اراد بالكلام المشترك
ذلك الشي بعينه الا ترى ان من كان له عشرة اعبد ثم ذكر واحدا
منهم ووصفه بحسن الخدمة وجميل العشرة ثم قال في اخر
كلامه فاشهدكم ان العبد حر فان هذا اللفظ يجب حمله على ذلك
العبد الذي تقدم ذكره وان كان اللفظ مطلقا يصلح لسائر
ذلك العبد ولسائر غيره من العبيد لتقدم ذكره اعني وجب
تفسيره مطلقه وعلى هذه الطريقة سنت تعرف العهد وكان صرف

الخطاب الى المعهود اولى من صرفه الى الجنس الذي لم يتقدم له ذكر
فيصير عليه السلام كانه قال فمن كنت اولى به من نفسه فعلي اولى به
من نفسه ٥ وانما قلنا ان الاولى هو الاحق والاملك
لانه لا يجوز اثبات بعض هذه الالفاظ مع نفي البعض الاخر ولا يجوز ان
يقال فلان اولى بالتصرف في هذه الدار وفي هذا العبد وليس
باحق ولا املك ولا ان يقال هو احق واملك للتصرف في ذلك
وليس باولى به بل يعد من قال ذلك مناقضا لكلامه كما ان لا
يعد مناقضا من قال هو اولى بذلك وليس باولى به فعرفنا بهذه
الطريقة ان معنى هذه الالفاظ واحد لاتفاقها في المعنى الواحد
كما انا عرفنا ان معنى الجلوس والقعود واحد لما لم يجز ان ينفى
احدهما ويثبت بالاخر فثبت ان الاولى هو الاحق والاملك
ويبين ذلك ويوضحه ونعرفه فانه لا يسبق من قولنا اولى الا ذلك
انه من قيل فلان اولى بالتصرف في هذا الامر فانه لا يسبق
ذلك الى افهام السامعين الا انه احق واملك بذلك او يتردد
بينه وبينهما والاولى هو التردد فثبت ان الاولى هو الاحق
والاملك ٥ وانما قلنا ان ذلك يفيد معنى الامامة
لانه من قيل فلان امام فلسنا نعني بذلك الا انه يملك التصرف
على الكافة في امور مخصوصة وتنفيذ احكام معلومة فثبت
امامته عليه السلم من هذا الوجه ٥ فان قيل ان العقد

الذي وصفنا التيه بحسن العشيرة وجميع الخدمة انما صرف
العقول اليه دون غيره لتقدم ذكره كما ذكرتم ولهذا لو لم يتقدم
له ذكر لم ينصرف العقول اليه دون غيره وامير المومنين عليه السلم لم
يتقدم له ذكر قبل اللفظة المشتركة حتى يكون تقدم ذكره يوجب
تقييد هذا المطلق فلم يصح قياسكم لذلك على العبد لهذا الفرق
قلنا ان غرضنا حمل لفظة مولى النبي في الخبر على الاولى الذي
قد تقدم ذكره دون ان يعرض لامير المومنين عليه السلم في ذلك
بين ذلك ويوضحه انا قصدنا بان نحمل لفظة مولى التي هي مشتركة
بين معان منها الاولى على اولى تقدم ذكره ولم يوجب حملها
على امير المومنين عليه السلام حتى يعترض علينا بذلك فبان بهذه
الجملة سقوط ما ذكره السائل وصح ان لفظة مولى تحمل على الاولى
لتقدم ذكره ٥ ومن قبل اخبرونا عن لفظة مولى بعد انضمت
اليها هذه القرينة اللفظية وهي الاولى هل يعلم مراد النبي صلى
الله عليه بذلك وانه اراد به الاولى او لا يعلم ذلك مع
انضمام هذه القرينة فان قلتم بالاول لكم قد فسقتم بتكفير
الصحابة لتركهم واعراضهم عما عرفوا قصد النبي صلى الله
عليه فيه وليس هذا من قولكم وان قلتم لا يعلمون ذلك مع انضمام
هذه القرينة صار وجودها بمنزلة عدمها ولم يصح لكم حمل لفظة
مولى النبي في الخبر على الاولى لمكانها قلنا انا نقول ان

نعلم قصد النبي صلى الله عليه عند سماع الخبر مع تقدم هذه القرينة
قوله فكان يودي الى تكفير الصحابه لا يصح لانا انما نعلم ان المراد بلفظه
مولى النبي في الخبر هو الاولى لمكان القرينة المتقدمة لا لا لاضرورة
كما قدمنا بيانه لذلك وما هذا سبيله فانه يجوز ان يخطي فيه البعض
ويصيب البعض ويجوز ان يخل بعضهم بما وجب عليه من النظر في ذلك
ولا نقطع على كون هذه المعصيه كبيره فلم نفسقهم لفقد دلالة التفسيق
فضلا عن تكفيرهم فبان بهذه الجمله سقوط ما اورده السائل وصح
ان المراد بلفظه مولى النبي في الخبر هو الاولى لتقدم القرينة اللفظيه
اليه او حسب ذلك فان قيل ان هذا الخبر لو دل على امامته عليه
السلام لاجل ذلك لوجب ان يكون اماما في زمان النبي صلى الله عليه
وذلك لانه قال من كنت مولاه فعلي مولاه فكانه صلى الله عليه
فقال من كنت اولى به من نفسه فعلي اولى به من نفسه وهذا
يقتضي ثبوت الولايه له التي رجعتم بها الى الامامه في زمان النبي صلى الله
عليه وذلك لا يجوز لاجماع الامه على انه لم يكن لاحد من الامه نبي
وزمانه عليه السلم ولا مخلص من ذلك الا القول بان الخبر عن ال
على امامته عليه السلم فيجب ان يكون محمولا على النصره او المودة
او غير ذلك قلنا ان الامر وان كان كما ذكره السائل
من تاول الخبر لامامته عليه السلم من نفي حال الخبر لما كان مقتضيا
امامته في الحال وانا اخرجنا ذلك الزمان لاجل اجماع الامه

الذي ذكره السائل وان العموم يخصص بالاجماع ومن مذهبنا بنا
العام على الخاص على ما هو مذكور في مواضعه من اصول الفقه
فالاجماع قد قيد هذا المطلق وقصره على بعض الازمان فبطل
ما ذكره السائل او صح الاسناد لا الخبر من هذا الوجه على ما اسنده
هذا المعنى مرفوعا الى النبي صلى الله عليه السلم وقد ورد
على واله وذلك ثابت فيما اخبرنا به شيخنا حسام الدين وزين
الموحدين الحسن ابن محمد الرصاص رضي الله عنه وارضاه قال
اخبرنا باسناده الى ان رفعه الى القاضي شمس الدين جمال الاسلام
والمسلمين جعفر بن احمد بن ابي يحيى رحمه الله رحمة الابرار
باسناده الى السيد الامام المويد بالله ابي الحسين احمد بن الحسين
بن هارون الحسني قدس الله روحه فيما رواه باسناده الى جعفر
بن محمد الصادق عليهما السلم انه سئل ما اراده رسول الله
صلى الله عليه بقوله لعلي عليه السلم يوم الغدير من كنت مولاه فعلي
مولاه قال سئل عنها والله رسول الله صلى الله
عليه فقال الله مولاي اولى بي من نفسي لا امر لي معه
وانا مولى المومنين اولى بهم من انفسهم لا امر لهم معي ومن كنت
مولاه اولى به من نفسه لا امر له معي فعلي مولاه اولى به
من نفسه لا امر له معه وهذا كما ترى نص صريح منه عليه السلم

سبين معنى الخبر وان المراد به اثبات امامة امير المومنين علي
عليه السلم ٥ المنزلة الثالثة ان يقول قائل هب انا سلمنا
لكم معه ذلك انه لم يقترن بالخبر قرينة لفظية توجب تخصيصه
بما ذكرناه من المعنى دون غيره من المعاني سوى المالك للتصرف
والاولى وذلك لان ما عداهما من المعنيين لا يجوز ان يريده ٥
النبي صلى الله عليه بكلامه واذا لم يرد سواهما وجب ان يكون مريدا
لهما بكلامه ٥ وانما قلنا انه عليه السلم لا يجوز ان يريد
بكلامه من المعاني التي لفظة مولى بعدها سوى ما ذكرنا من المالك
للتصرف والاولى وذلك لان ما عداهما من المعنيين ينقسم قسمين
احدهما يعلم كونه مستحيلا في حق امير المومنين عليه السلم وهو المعتق
والمعتق لانه لا يصح فيمن اعتقه النبي صلى الله عليه وآله ان يكون معتقا
لعلي عليه السلم لان ثبوت ذات العتق لكل واحد منهما محال من حيث
يودي الى ما قدمنا ان ذلك كله محال على ما قدمنا ان ذلك
يودي مقدورين قادرين وذلك محال ان يكون العبد حرا
وصدر كتابنا هذا ٥ ولان العتق لا يتبعض
يعتق بهما تقدم على ما هو مقرر ٥ ولانه قد يملك احدهما
من العبيد والاماء ما لا يملكه الاخر والعتق تابع للملك
ويثبت حكم العتق الذي هو الولاء لهما جميعا غير صحيح بالاجماع
وقد ثبت انهما حرا الاصل معروفا النسب ابا واما فلا يجوز ان

ان يكونا مفيضين لاحد ولم يصح ان يريد النبي صلى الله عليه بلفظة
مولى الخبر والخبر واحد من هذين المعنيين لما ذكرناه والثاني
تعليم الحاضرين انه كان يا بنا لعلي عليه السلم حق القرابة والنصرة
والمودة وليس يجوز ان يريد النبي صلى الله عليه في الذلك لخطابه
لان اصحابه عليه السلم كانوا يعرفون ذلك ضرورة من دون خبره
فلا يجوز ان يقعدهم في غير موضع القعود ويقدمهم ويبهرهم حطلساعه ذكر
لحر الشديد والامر العظيم ليعرفهم امرا يعرفونه كما لا يجوز
ان يقوم فيهم مثل ذلك المقام ثم يقول لهم هذا ابن عمه علي بن
ابي طالب وهو رجل من قريش او هو رجل عربي لما كان ذلك
معلوما عندهم كذلك هذا لان القوم كانوا يعلمون ان عليا
عليه السلم ابن عمه وانه قايم بنصرته ومؤثر لمودته فكيف يجوز
ان يريد صلى الله عليه شيا من ذلك مع انه لا ينطق عن الهوى
ولا يفعل شيا الا لحكمة صحيحة يستحسن عند العقلا لتسيما فيما
يتعلق بادا الشرع والمصالح فبطل ان يريد عليه السلام
شيا مما عدا ما ذكرناه من المعنيين ٥ وانما قلنا انه
متى لم يرد ذلك وجب حمل الخبر عليهما لانا لو لم نحمل ذلك
عليهما لكان لحاقا لكلامه عليه السلم بالهذر والعبث الذي
لا فائدة تحته وكلام الحكيم متى امكن حمله على فائدة فبر او فوائد

فهو الواجد الا ان كان عالما بذلك اذ البعث هو الفعل الواقع
من العالم به عاريا عن عرض مثله وهذا ثابت في هذا الخبر لو لم
ترد به ما ذكرنا من المعنيين في حمل الخبر على انه عليه السلم قام في ذلك
المقام خطيبا بالشعر وهم يسمعون ولابنه امير المومنين علي عليه السلم
عليهم ويمكنه للتصرف فيهم وهذه فائدة عظيمة لم يكونوا يعرفوها
لولا معرفته صلى الله عليه ه فان قيل مما انكرتم ان يكون عليه
السلام قام فيهم خطيبا بالشعر لم يكن يعرفونه ولا مانع من ذلك
فان المروي عنه صلى الله عليه واله قال انا افصح العرب ولا فخر
انه صلى الله عليه كان يعرفونه قلنا لذلك فقد اخبرنا بما نعلم من حاله
ضرورة ه وكذلك فالمروي عن امير المومنين عليه السلم انه ذكره
بحضرة الصحابة ما فيه ومكانه من رسول الله صلى الله عليه عليه
مع انهم كانوا يعرفون ذلك من حاله ضرورة ه ولهذا استشهدهم
السلم قوله محمد النبي اخي وصهري وحمزة سيد الشهداء عمي وجعفر
الذي يمسي ويضحي يطير مع الملائكة ابن امي ه وبنت محمد سكني وعرسي
مسوط لحمها بدمي ولحمي ه وسبطا احمد ابناي منها فايكم له
سهم كسهمي ه سبقتكم الى الاسلام طرا صغيرا ما بلغت اوان
حلمي ه ومعلوم ان الصحابة كانوا يعلمون باضطرار ان الله

صلى الله عليه وآله صهر لعلي عليه السلم وان حمزة عمه
وان جعفر اخاه وان فاطمة زوجته وان الحسن والحسين
ابناه منها فما انكر ذلك من مسلم في مسلمات قلنا
انا قد سلمنا فيما سبق انه لو لم يرد عليه السلم بلفظة مولى النبي في الخبر
المالك للتصرف والاولى لكان على ما بيناه لذلك والعبث فيهما
لا طائل في اعادته فحمل الخبر على ذلك يخرج كلام الحكيم
عن حد العبث ٥ فاما قول النبي صلى الله عليه ان خير العرب
ولا فخر فان هذا من اخبار الاحاد التي لا توصل الى العلم ٥
ومسلمنا طريقها العلم الذي لو صح وعلم منه عليه السلم جاز ان يفعله
للتعريف لان كثيرا من الخلق يشك كونه بهذه المنزلة بل فيهم من قال
انه صلى الله عليه ساحر كذاب كما حكى الله تعالى ذلك عنهم
فعرف الخلق امرا يشكوا بعضهم فلم يكن ذلك عبثا لتعلق الغرض
به ٥ على انه لم يفهم من هذا الخبر ما فهم في خبر الغدير فانه روي
انه في ذلك الموضع امر بمنبر فنصب حتى ارتفع عن الناس الحاره
او ما يقوم مقامها في نهار في موضع لا ماء فيه مع الحر الشديد
فلا يجوز ان يفعل ذلك لا لغرض ولا لغرض حقير ولم يثبت الا
ان يحمل على ما ذكرنا من ثبوت الامامة لعلي عليه السلم ٥ فاما
ما ذكره السايل من الايات الواردة عن امير المومنين عليه السلم

والافتخار بما يعلم الله له عليه السلم ضرورة فاولى ما يكون ان ذلك
من اخبار الاحاد ايضا فلا يجب القطع عليه لانا لو سلمنا ما طريقه
القطع ٥ على انه متى الاثبات حملنا وانه قال فيها شيعتكم
اهل الاسلام طرا اصغيرا ما فعلت او ان جليلا ٥ ومعلوم ان
الاسلام لا يوصف به الا من يستحق الثواب لمكان فعل الطاعة
والصبي لا يستحق الثواب ٥ على انا لو سلمنا ان ذلك قاله عليه
السلم قلنا ان يقول انه عليه السلم اورده محتجا به على ثبوت الامامة
له وان كان معلوما ضرورة فوجه الاستدلال به محتاج الى النظر
فانه عليه السلم متى شكوا او ظاهرها اورده مما يعلمونه ثبتت امامته
اذ لا يجوز العدول عن الافضل ولا عدم شيعه على ما سنبينه
ان رسالة الله تعالى ٥ فالدليل وان عرفه فانما اورده ليعرفوا
وجه الاستدلال به وليس من حكم الدليل ان يكون معلوما
بالاستدلال ٥ ولهذا فان الاجسام دلالة على الله تعالى وان
كانت معلومة ضرورة ٥ وانما لم يعلموا وجه الاستدلال
بها هو حدوثها ضرورة فاورده ذلك عليه السلام وعرضه
ان ينظروا وجه الاستدلال به على امامته عليه السلم
وهذه فايدة لم يكن ليحصل لهم لولا ذلك ٥ على ان المخالف

ان يستدل بالاسان وقال بصحتها في احدها ما يدل على امامته
عليه السلم وهو قوله واحب لي الولي معا علكم رسول
الله يوم غدير خم وفي ذلك اثبات ما نصبنا الدلالة لامامته
فثبت ان الخبر لو لم يحمل على ما ذكرنا لكان عبثا لذلك كمعرفته
امر يعرفون ثبوته او استحالته ضرورة ولا المخلص من ذلك
الا القول بانه عليه السلم انما قام فيهم خطيبا في ذلك الحر
الشديد والامر العظيم ليعرفهم سوى ولايته عليهم وملكه للتصرف
فيهم وهذه منزلة شريفة يجوز ان لا يعرفونها الا لو لا يعرفهم صلى
الله عليه وبها خرج كلامه وابقافه للخلق في عين موضع الوقوف
عن كونه عبثا فثبت امامته عليه السلم من هذا الوجه وليس
لقائل ان يقول ما انكرتم ان لم يرد بذلك الخبر بيان عصمته
ووجوب موالاته ظاهرا او باطنا على القطع وهذه منزلة
شريفة يجوز ان يقصدها صلى الله عليه بالبيان في ذلك المقام
لانهم لم يكونوا عارفين بذلك لولا تعريفه صلى الله عليه وا
لانه يكفي في وجوب موالاته عليه السلم في ظاهر الحال ظاهر
الاسلام وقد كانوا عارفين من حاله بدون تعريفه صلى
الله عليه فلا يجوز ان يقصده في ذلك المقام العظيم ولست
عليهم تكليف في القطع على معينه فيكلفا المشقة الشديدة وثانيه

لهم لان ذلك انما يحتاج اليه في حق من يوخذ منهم الشرايع والمصالح
وهم الانبيا عليهم السلم دون الايمة ٥ المنزلة الرابعة
هي اما ان يسلمنا انهم يقال لفظ مولى على الاشتراك وانه لا قرينة
يقتضي تخصيصها ببعض المعاني دون بعض فان تجرد اللفظ
المشترك عن القراين وفيه ما يوجه له عن باب الاشتراك وموجبه
الحمله على جميع المعاني التي هي مشتركة بينها من ذلك ويوجبه
انه لا يخلو اما ان يحمل على جميعها من ذلك الذي يروم بالدلالة
لانه يدخل فيه المالك للتصرف المفيد لمعنى الامامة وامّا
ان لا يحمل على شي منها فيكون ذلك الحاقا له بالهذر والعبث الذي
لا فايده فيه ٥ فامّا ان يحمل على بعضها دون البعض من دون
مخصص فذلك لا يجوز لانه ليس بعضها باولى من البعض فيجب
حمل الخبر على جميع المعاني لجاز ان حق امير المومنين عليه السلم
فيحمل على انه اراد به الناصر والمودود من العم والمالك للتصرف
والاولى الذي هو الاحق والاملك فيدخل في ذلك معنا
الامامة فثبت امامته عليه السلم من هذا الوجه ٥ فان
قد ما الكون ان هاهنا مخصصا لحمل لفظه مولى على
معنى من المعاني دون غيره وهو المودود والناصر وهي قوله صلى
الله عليه واله اخر الخبر اللهم وال من والاه وعاد من عاداه

وانصر من نصره واخذل من خذله فيجب حملها على ذلك لاجل
هذه القرينه اللفظيه وفي ذلك سقوط الاستدلال بهذه
المنزله على امامته عليه السلام لان ذلك يبنى على انتفا الاشتراك
وانه لا لفظ مخصص ولم يستقم هذه القاعده لوجود
المخصص واخر الخبر فلما كان السايل التزم بان حمل لفظه
مولى الاول والخبر على معنا دون غيره لاجل القرينه المتاخره
اولى من ان حمله على ما ذكرناه لاجل القرينه المتقدمه فيجب حمله
على الجميع اذ لا مخصص كما ذكرنا وفي ذلك استقامة هذه الطريقه
والاستدلال بها على امامته عليه السلام المنزله الخامسه
هي انا لو سلمنا لكم ان لفظه مولى ليست باقيه على الاشتراك المجرد
عن قرينه الموجب لحملها على جميع المعاني التي يدل حقيقتها فايده الامامه
وان هناك قرينه لفظيه يوجب حملها على معنى سوى الامامه
وهو ثبوت عصمته ولزوم القطع على معينه ووجوب موالاته
ظاهرا وباطنا وهي قوله عليه السلام واخر الخبر اللهم
وال من والاه وعاد من عاداه فان هذا انما يدل على انه
عليه السلام احق بالامامه من غيره ممن لم يثبت عصمته ذلك لانه
ولو صح انه عليه السلام كان مقطوعا على مغيبه كان امامته
امامته وعدالته معلومين وهذا البرهان معتبرا ان

في الامام علي ما سنبينه عند الكلام في شروط الامام الثاني
حب ان يكون عليها فمتى كانا فيه معلومين وفي غيره مظنونين لم يجز
العدول عن المعلوم امامته وعدالته الى المظنون ذلك من حاله
لان العدول الى الظن مع حصول اما يوجب العلم لا يجوز كما لا يجوز
العدول الى الاجتهاد مع وجود النص على ما هو مذكور في مواضعه
من اصول الفقه فقد بان لك ان الخبر دلاله على امامته عليه السلم
كيف ما ادرت القضيه ٥ وكيف وقد ثبت ان قوله في اخر الخبر
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه كاف في الدلاله على عصمته ووجوب
موالاته ظاهرا او باطنا فلو حملنا اول الخبر على ان المراد به هذا
المعنى لكان حمله على التكرار وقد ثبت ان كلام الحكيم متى امكن
حمله على فايدتين او فوايد كثيره كان اولى من حمله على فايده ويكون
قوله في اخر الخبر اللهم وال من والاه وعاد من عاداه مقتضيا لحمل
اول الخبر على فايده سوى العصمه ووجوب النصره والموده فكان
على العكس مما ظنوه من انه قرينه موجبه لحمله على العصمه ٥
وثبت امامته عليه السلم على كل وجه من الوجوه الاربعه وهذا
واضح لمن تامله بحمد الله ومنه ٥ فان قيل لو كانت الدلاله على
امامته عليه السلام هذا النص الذي ورد وهو قوله من كنت
مولاه الخبر لتكلم به النبي صلى الله عليه على وجه جلي لا اختلف

في امامته اثبات لان البيان للمخاطبين واجب على الله تعالى ٥
ولان ذلك اقرب الى الالتيام والاجماع على الحق والعدم من
الاختلاف ومتابعة الباطل ٥ فلما فقد للنافيها
تقدم ان امامته عليه السلم انما ثبت بمكان النص بما لا طايل في اعادته
ولا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان من مصلح العباد ان نعرف الامامة
عليه السلم من وجه خفي مشتمل على ذلك ٥ فاما ما ذكره
السايل من ان المكلفين يكونون مع وجود النص الجلي اقرب الى
الالتيام والعدم للاختلاف فان ذلك مما يقطع على امر مغيب
يستاثر الله سبحانه بالعلم به دون العباد ولا نقطع عليه بل نجب
القطع على خلافه لو ورده من جهة الله سبحانه على ذلك الوجه
ولو علم ان عنده صلاحا لاورده لانه لا اخل بما يجب عليه ومصلحتهم
الدين واجبة على الله سبحانه على ما تقدم بيان ذلك فاورد النص
سبحانه على ما العلم من مصالحهم وعلى ذلك ورد المشار اليه كلامه
تعالى وقد كان يمكنه ان يورد جملته محكما اقطع بهذه لحمله بما اورده
السايل ٥ فان قيل اذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله انما كان اولى بالامة من حيث كان نبيا وحجة الله
تعالى لذلك من حيث حصه بالنبوة ووصفه بدليل على وجه
التمييز له من غيره ٥ فقال النبي اولى بالمومنين من انفسهم

وازواجه امهاتهم وامير المومنين عليه السلم لم يشارك له في
النبوه فوجب ان يكون غير مشارك له في هذه الرتبه كما لم يجب
ان يكون مشاركا له في ان ازواجه امهاتهم قلنا
استحقاق النبي صلى الله عليه هذه الرتبه من حيث كان نبيا لا
يمتنع من مشاركه غيره اياه فيها من حيث كان دخلها له اذ دونت
كونها منفصله عن النبوه فلا يمتنع مشاركه غير النبي فيها النبي
وان كان هو استحقها بالنبوه وغيره استحقها باستخلافه عليه السلم
اياه لان اشتراك الموصوفين في حكم من الاحكام لا يوجب ان يكون
احدهما انما استحقه على الوجه الذي استحقه الاخر الا ترى ان
طاعه رسول الله صلى الله عليه واجبه علينا كطاعه الله تعالى
وان كان صلى الله عليه استحق ذلك من غير الوجه الذي استحقه
الله تعالى وانما لم نحكم بان ازواج امير المومنين امهات المومنين
كما حكمنا بانه اولى بالمومنين لقيام الدلاله على احد الامرين دون
الاخر الا ترى انه صلى الله عليه لما قال فيه من كنت مولاه فعلي
مولاه لم يقل في كل ازواجي امهات له فان ازواج علي امهات له لحمل
احد الامرين على الاخر وذلك مع انه لم يدل عليه دليل
في نهايه البعد فان قيل ما انكرتم ان يكون رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله فاذ ذلك بسبب مخصوص

وهو الملاحاه التي جرت بين امير المومنين عليه السلم عند ذلك
القول وبين زيد بن حارثه فقال له زيد لست مولاي وانما مولاي
رسول الله صلى الله عليه ۵ فقال عليه السلم عند ذلك القول
ليدل على انه مولاه ايضا ۵ فلما قد اجاب عن هذا شيوخنا
رحمهم الله تعالى باجوبه ۵ منها ان موت زيد بن حارثه متقدم
لتاريخ هذا الخبر لانه قتل بموته وهذا الخبر روي ان رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله قاله عند منصرفه من حجة الوداع
وغزاه موته قبل حجة الوداع بمده طويله ۵ ومنها ان
زيد بن حارثه لم يكن يخفى عليه ان مولى الرجل مولى ابن عمه فحمل الخبر
على هذا الوجه حمل له على ما لا يفيد وكلام الحكيم لا يجوز الغاؤه
لتعرف فايدته من امكن وان لم يمكن علم انه لم يقله صلى الله عليه
لانه لا ينطق عن الهوى ولا يفعل امرا الا لحكمه وان جهلنا
وجه الحكمه فيه فان ما يجهله الانسان اكثر مما يعرفه
ومنها انه لو لم يفد الا هذا القدر لوجب ان لا يذكره
امير المومنين عليه السلم في جملة فضايله ومناقبه وامامته
ولكان لا معنى لقول عمر له اصبحت مولاي ومولى كل مومن
ومومنه ۵ ومنها ما ذكره السيد ابو طالب رضي الله
عنه وارتضاه واختاره وهو ما قدمنا ذكره من ان

وورود الخبر الظاهر على سبب لا يوجب قصره عليه وهذا
هو الجواب عن قول من يذهب الى انه لم يذكر في شان زيد بن حارثة
واما ذكره في شان اسامة بن زيد انفصالا من انشاد ذلك القول
شان التاريخ ٥ فان قيل ما انكرتم ان يكون لفظ الخبر لا يصح
ان يكون دالا على الامامة لان المستفاد بالامامة هو احكام شرعية
لا يدل عليها الا اللفظ الشرعي ولفظ المولى ليست من الالفاظ
الشرعية فكيف يستفاد منها الامامة ٥ قلنا هذا غلط لان
الاحكام الشرعية لا يمتنع ان يعبر عنها ويدل عليها تارة بلفظ
شرعي يوضع لها او يعبر عنها اخرى بالفاظ لغوية تتناول تلك
الاحكام ويفيدها وان كان في بيانها بالالفاظ اللغوية يحتاج
الى ضرب من التفصيل لا يحتاج الى مثله اذا عبر عنها بلفظ
شرعي يختص بها ٥ الا ترى ان الفرض الذي هو الحج لا يمتنع ان يعبر
عنه مرة بهذا اللفظ الشرعي الذي يختص به ومرة بالفاظ لغوية
مثال ذلك ان يقال كل مستطيع يلزمه ان يقصد
الاحرام في موضع كذا بان يفعل كذا ويطوف ويسعى ويقف في
موضع كذا ويفعل كذا في كذا ويصنع حتى ياتي على جميع
اعمال الحج فكذلك لا يمتنع ان يبين رسول الله صلى الله صلى
الله عليه استخلاف امير المومنين عليه السلم بان يقول كما اني

اولى بان امركم وانهاكم وان اتصرف فيكم لتصرف الراعي في
الرعية فعلي اولى بذلك كما لا يمتنع ان يثبت ذلك بلفظه من غير
قوله هذا امامكم فاذا ثبت ذلك سقط ما اعترض به السائل
فان قيل ما انكرتم ان يكون حمل الخبر على ظاهره يقتضي
ان يكون امير المؤمنين عليه السلم اماما مع رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله في حال حياته وهذا قد عرفنا فساده قلنا
له الجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان ذلك انما يفيد كونه
خليفة له صلى الله عليه في حال حياته من غاب عنه وبعد
وفاته وهذا لا يوجب وصفه بالامامة في تلك الحال مع ان تلك
رسول الله صلى الله عليه فوق يده وان جاز ان يعبر عن هذه المنزلة
بعده صلى الله عليه بالامامة اذا لم يكن فوق يده يد اخرى
على وجه من الوجوه ه والثاني ان الدلالة اذا
دلت على ان النبي صلى الله عليه وعلى اله ه فالقصد بذلك مستخلفا
لم افاد ذلك استحقاقه عليه السلم في تلك الحال ان يكون اولى
بامر الامة بعد وفاته صلى الله عليه على الحد الذي يقتضيه
نص الامام على امام بعده الا ترى ان اماما من الائمة اذا نص ولي
العهد لم يوجب ذلك ان يكون اماما معه وانما يوجب ان يكون
مستحقا في تلك الحال ان يتصرف في الامر عند موته فيكون في حال

حياته وفي عهده وإماماً من بعده وعلى هذا الوجه نص أبو بكر على
عمر عند من يقول بذلك من أصحابنا المعتزلة وما قاله يقولهم ولم يوجب
ذلك أن يكون الثاني إماماً مع الأول فإن قيل في الظاهر
ما يمنع مما قلتموه وذلك قول عمر له أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة
يدل ذلك على أن السامعين عقلوا من الخبر أن المستفاد به حاصل في تلك
الحال فإذا الخبر أن يكون الحاصل هو الإمامة
عليه السلم في تلك الحال فلا يجوز العدول عن موجب
بين أن المراد بالخبر هو ما ذكرناه قيل له في تلك الحال على
الظاهر لأنا نقول إن استحقاق الأمر حصل له باللفظ حصول
أن يكون منتظراً في ثانيه والمستقبل فالمستفاد
استحقاقه في الوقت على ما بيناه وحال من جعل إليه ولاية العهد
فإن قيل وإذا كان ظاهر الخبر أوجب استحقاق المنزلة في
تلك الحال فقصر التصرف فيها إلى وقت دون وقت لا يصح إلا بدلالة
وليس هذا يجري حال من جعل إليه ولاية العهد لأنه تقترن به توليته
قيل له وها هنا أيضاً
ما دل على استحقاقه الأمر من بعده لأن كل من ذهب إلى أن رسول الله
قد حصل ما دل عليه على ما قلناه
صلى الله عليه أراد بهذا القول إثبات هذه المنزلة لأمير المؤمنين
عليه السلم ذهب إلى أنه صلى الله عليه وعلى آله أثبتها على وجه الاستحقاق
له والاستخلاف على هذا الخبر فنفي من جهة العرف بما قلناه ومما
يدل على إمامته عليه السلم من جهة السنة ما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله قال لعلي عليه السلم أنت مني بمنزلة هارون إلا أنه لا نبي بعدي

والكلام في هذا الخبر يقع في موضعين احدهما في صحته
والثاني في وجه الاستدلال به على النص عليه السلم اما
الاول فقد قال بعض شيوخنا ان العلم بهذا الخبر ضروري لمن
عرف النقل وسمع الاخبار والصحيح ما اختاره السيد ابو طالب
رضي الله عنه وارتضاه من ان العلم به مكتسب والدليل على
ذلك ان هذا الخبر قد ظهر واشتهر في وقت الصحابة والتابعين
واستمر ظهوره على طريقة واحدة في ايام بني امية الى وقتنا
هذا وامير المومنين عليه السلم اورده يوم الشورى بحضرة جماعة
الصحابة ومصنفوا كتب الشورى قد حكوا ذلك ومتكلموا
الشيعة قد استدلوا به على امامة امير المومنين عليه السلم وعلى
تفضيله على سائر الصحابة واحتجاجهم به في كتب المتكلمين
ظاهر كهشام وهشام ومحمد بن النعمان وغيرهم وهذه الكتب
صنفت في ايام بني امية فقد بان ظهور الحال في انتشار هذا الخبر
وشياعه في هذه الايام والخبر اذا انتشر وظهر واستفاض
على هذا الحد فلا بد لظهوره من سبب اقتضاه وليس ذلك
الا ظهور نقله في الاصل على وجه يوجب العلم ويقطع
بصحته ويلزم صحته او يحمل الناس باظهاره واشاعته ونحو ضلهم
الى ذلك بضرب من الحيل او اتفق لهم كثير من الناس يدركه
لبعض الاغراض وتدبيره على الاشاعة او ما جرى مجرى ذلك
من الاسباب المظهرة وقد عرفت ان جميع الاسباب التي تقتضي ظهور

الاخبار على الخبر الذي ذكرناه كانت مفقودة في هذا الخبر على
الا السبب الذي يذهب اليه وهو ظهور نقله في الاصل على
وجه يوجب العلم ويلزم الحجة فهذا هو الذي يدل على صحته
فان قيل ولم زعمتم ان سائر الاسباب مفقودة في
هذا الخبر سوى السبب الذي ذكرتموه قلنا لانا قد علمنا
ضرورة ما كان عليه بنو امية من المجاهرة بعداوة امير المومنين
وبغضه ومعاندته وذمه والخطب عليه والقدح فيه وبذل
الوسع في اخفاء امره وفضايله ومناقبه وطمس محاسنه
ومآثره ومطالبتهم الناس بذلك وحملهم عليه ودعاهم اليه
حتى اظهروا اللعن والبراه منه على المنابر وتصيير الناس عنه
واليسير بسببه وهذه الاحوال تصير الانسان بعد ملجا الى
ترك اظهار ما لا يامن معه بعض ما ذكرناه ولا فضل
بين من يجوز ان يكون ينقل الناس مع هذه الاحوال الاظهار
فضايل امير المومنين عليه السلم وما يستدل به على امامته
ويعرضوا انفسهم لما يغلب على الظن بان الضرر القطع يلحقهم
وغرضهم المقصود لا يتم لهم وبين من يجوز على عاقل ان يتعرض
لقتل ملك من الملوك وحربه مع غلبة الظن بانه اذا حاول
ذلك قتل من دون ان يصل الى مراده فان قيل اذا كانت
الاحوال التي ذكرتموها تمنع متكلميهم الذين ذكرتموهم من ايراد
هذا الخبر والاحتجاج به في تلك الايام فما انكرتم ان لا يمنعهم ايضا

من ان ليس هذا الخبر والعمل لاشاعته واذاعته ٥ قلنا
الاحتجاج بالخبر في الكتب والتصانيف وايداعه اياها لا يمنع
من احوال الخوف كما يمنع من العمل لاظهاره واشاعته وذلك
وذلك لان ايداعها الكتب يجري على وجه الاستتار ومن جانبه
الخائف من المضار بضرب من الانكار فيه وليس كذلك
هذا يجري التجرد لاشاعة الاخبار واذاعتها لان هذا الباب
يحتاج فيه الى ضروب من التهمة والاختلاط بالناس وموالاة
كثير منهم فان قيل اما يلزمكم ان يكون الدين ومحبته انسانا ما
يقضي به المذهب يدعوا الناس الى العمل لاظهار هذه الاخبار
لان المعلوم من احوال الناس انهم يحملون الاخطار العظيمة
حراسة لمذاهبهم ٥ قلنا انا لا نسلم هذا الذي
ذكرتم ولكن اذا لم يكن الحال حال الالجاء وانقطاع الدواعي
فاما اذا كانت الحال حال الالجاء منع من اظهار المذهب اولى
فاما قوله ان الدين يدعوا الى هذا فهو خطأ لان الدين
يمنع من وضع الاخبار الا ان يكون وضعها هي سبب من تجوز
الكذب والمعلوم من حال الشيعة خلاف ذلك فان قيل
اليس عندكم ان كثيرا من الملحدة والغلاة وسائر المبطلين قد
دسوا في اخبار المسلمين اخبارا كاذبة وتوصلوا بها
الى ابطال الاسلام مع تشدد المسلمين اجمع من النكير

عليهم وكونهم مقهورين مغلوبين فما انكرتم ان يكون هذه الطائفة
قد دلست هذا الخبر وتمحلت لاظهاره واذاعته وان كانت
مغلوبة مقهورة قلنا هذا فاسد من وجوه منها ان هذا
الخبر روته رواة كثيرة في مواضع شتى لا تجوز على مثلهم التواطي
وافتعال الكذب لكثرتهم وتباعد ديارهم واختلاف اوطانهم فكان
مخالفا لهذه الاخبار التي ذكرتموها ○ ومنها ان هذه الاخبار
التي ذكرتموها لم تظهر ولم تشتهر كشهرة هذا الخبر بل لم تبلغ ظهورها
ظهور شيء من اخبار الاحاد السليمة من المطاعن الا ترى انه لا
خبر من هذه الاخبار الا وقد عرفه اهل العلم من اصحاب الحديث
وعينوه بعينه ووسموه بالطعن وعرفوا الوقت الذي وضع فيه
ونصوا لكثير منها على الواضع والمدلس فكيف يعارض خبرنا
بهذه الاخبار ○ ومنها ان الاحوال التي وصفناها لم تمنع
من وضع هذه الاخبار وتدليسها لان بني امية لم يكونوا يشددون
على الملحدة ولا يتتبعون احوالهم كتشددهم على الشيعة وتتبعهم
لاحوالهم وقد علمنا ضرورة ان الدواعي التي كانت تدعوهم الى
قصدها ولا الى من يدعوهم الى قصد الملحدة وسائر المعطلة
وبعد فان هذا الخبر قد اطبق العلماء على قبوله الا الشيعة
احتج به لامامة امير المؤمنين عليه السلم والمفضلة والمعتزلة
تاولته على غير امامته وكثير من شيوخهم احتجوا به للتفضيل

واصحاب الحديث قد ادخلوه في الصحاح والمعلوم من احوالهم
انهم لا يوردون في ~~الصحاح~~ الصحاح عندهم الا ما نقلوه
والمرجئة لم تحك عنهم رده ولا الخوارج لان الذي لاجله
تعرت الخوارج عن امير المومنين عليه السلام وجوه معروفة تتعلق
بافعاله عليه السلام وهي مخصوصة لانهم اعتذروا فضايله
وردوا الاخبار الواردة فيها بل قد انبئوا انما منذ الى الوقت الذي
مرق وغش وهاولا الذين نعتبر اجماعهم في هذا الباب دون
غيرهم من العوام ولو كانت هذه الفرق لا تعتقد صحة هذا الخبر
لكانت تدفعه بالقوة لما دار رد الشيعة عن الاحتجاج
بهذا الخبر واما امير المومنين عليه السلام فقد دعوهم الى الجهاد
ذلك ومطالبتهم هاولا بالدلالة على صحته لان هاولا القوم
مع عقولهم ومعرفتهم بالنظر وجودة لا يجوز ان يعدلوا عن
اظهار بيان فساد مذهب المخالف عن الامر الواضح الجلي الذي
لا يبقى معه شبهة على وجه من الوجوه وهو بيان ان هذا
الخبر لا اصل له ومطالبتهم بتصحيحه الى التاويلات التي
يخفى طرقها او يظهر الحال فيها وهذا كما نقول ان العرب لو كانت
متمكنة من ابطال دعوى النبي صلى الله عليه بمعارضة القران لم تعدل
الى ما عدلت اليه من المحاربة والمقاتلة التي لا يحصل معها
الغرض المقصود ٥ فان قيل الشيخ ابي عثمان الجاحظ

حكي عن قوم من العثمانية انهم ردوا هذا الخبر وادعوا
انه لا اصل له فلم قلتم ان اهل العلم قد اطبقوا على
قبوله ٥ قلنا لم القول الذي يظاهر الابطال وعليه
عصر بعد عصر لا يؤثر فيه حكاية خلاف عن قوم لان هذا
لو شاع لم يصح القطع على وقوع الاجماع على قول من الاقوال
لان جميع ذلك مما يمكن ادعا الخلاف فيه عن قوم والذي بين ان
هذا الخلاف لا اصل له وحدث على وجه عرف اهل العلم
انه مما لا يعتد به لسبق الاجماع له لانه لو كان وجد على وجه
يؤثر في هذا الاجماع لكان لا يجوز ان يختص بمعرفته وحكايته
الجاحظ دون سائر اهل العلم فكان يجب ان يسمع الخلاف
من العلماء وذلك لقوة الدواعي الى ذلك ٥ وهذا كما نقوله
ان القرآن لو عورض لوجب ان يكون نقل معارضته اشهر من
نقل القرآن لان الدواعي كانت تدعو الى نقلها من حيث ان
بها ان القرآن شبهه واذا كان هذا هكذا جرت حكاية
هذا الخلاف مجرى سائر الحكايات التي لا يعتد بها اما لانها
لا اصل لها او لان القول الذي ذهب اليه ذلك المخالف
علم سقوطه كما علم عن بعضهم ان حرب الجمل وصفين لا اصل
لهما ٥ ومما يدل على صحة هذا الخبر ان امير المومنين عليه السلم
قال بمحضر الجماعة يوم الشورى ولم ينكر عليه احد وهذه طريقة

استدلت بها المعتزلة على صحة الخبر الوارد عن النبي صلى الله عليه
وهو قوله الائمة من قريش فانهم استدلوا على هذا الخبر بان ابا بكر قال
ذلك بحضرة الصحابة ولم ينكر ذلك عليه احد فهذا هو الذي انتهى اليه
القول في صحة هذا الخبر ○ واما الكلام في الموضع الثاني وهو الاستدلال
به فهو انه صلى الله عليه اثبت له جميع منازل هارون من موسى الا
النبوة ومن منازله منه استحقاق الخلافة في الامر والتصرف فيه وذلك
تفيد معنى الامامة ○ وانما قلنا انه صلى الله عليه اثبت له جميع
منازل هارون من موسى لانه عليه السلام لما استثنى النبوة بان ذلك على
انه لو لم يستثنها لدخلت تحت الخطاب لان من حق الاستثناء ان يخرج من
الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته فان القائل اذا قال على لفلان
عشرة الا دينارا كان هذا الاستثناء صحيحا وانما كان صحيحا
لما اخرج من الكلام ما لولاه لما وجب دخوله تحته فانه لولا استثناؤه
للدنانير لوجب دخولها تحت العشرة على ما نبين ذلك عند الكلام
في الوعد والوعيد ان شاء الله تعالى الا ترى انه لولا استثناؤه
للدنانير لوجب دخولها تحت الخطاب ○ فان قيل قولكم انه عليه السلم
اثبت له جميع المنازل غير مسلم لانه ليس في قوله انت مني بمنزلة
هارون من موسى لفظ عموم يشمل المنازل كلها بل قوله بمنزلة هارون
من موسى لفظ فرد يتناول المنزلة واحدة ○ قلنا انا علمنا
ثبت بهذا الخبر جميع منازل هارون من موسى ان يكون ثابتة لامير
المؤمنين عليه السلم لما صح منه الاستثناء وصح الاستثناء دل على
الاستغراق وذلك من اقوى ادلة الاستغراق ولا يجوز حصول

الدليل ولا مدلول ههنا لان ذلك ينقض القول بكونه
دليلا في موضع من المواضع فوجب شمول منازل هارون وتبوتها
لامير المومنين عليه السلم فبطل ما اورده السائل وصح ان ذلك متناول
لجميع المنازل ٥ واما قلنا ان من منازله منه استحقاق
الخلافة والشركة في الامر ٥ اما ان من منازله منه استحقاق
الخلافة فالدليل عليه قوله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلم
اخلفني في قومي فاذا ثبت الخلافة له فالاستحقاق حاصل لا
محالة لانه عليه السلم لا يجوز ان يستخلف من لا يستحق الخلافة لان
في ذلك تضيع للاحكام الشرعية ولا يجوز على الانبياء الاخلال
بما يتعلق باداء الشرايع لان ذلك ينقض الغرض ببعثتهم ولقد
فقد اجمعت الامة على ان هارون لو بقي بعد موسى لكان اولى
الخلق بالتصرف بعده واحقهم بذلك واجماعهم حجة على ما
تقدم بيانه فلا طايل في اعادته ٥ واما قلنا بان من
منازله منه الشركة في الامر فقوله تعالى حاكيا عن موسى صلى الله
عليه واشركه في امري والشركة في الامر هي الامر الحكمي ان يكون لهارون
مثل ما كان لموسى عليه السلم فيجب ان يكون لامير المومنين عليه السلم
مثل ما كان للنبي صلى الله عليه الا ما استثناه الدليل
وهو النبوة ٥ واما قلنا ان ذلك يفيد معنى الامامة لانا
لا نعني بقولنا فلان امام الا انه يملك التصرف على الكافة في امور
مخصوصة وتنفيذ احكام معلومة ومعلوم انه كان للنبي صلى الله عليه

ان يتصرف في تصرفات الايمة من اقامة الحدود وتجييش الجيوش
وصلوة الجمعة واخذ الاموال ممن وجبت عليه طوعا او كرها
وانفاذها في مستحقيها الى غير ذلك من الامور الموكوله الى الايمه
فيجب ان يكون امير المومنين عليه السلم خليفة النبي صلى الله عليه
في ذلك وقايما مقامه فيه وشريكا له في هذا التصرفات
بمقتضى الخبر فيكون اماما بذلك فان قيل اذا قلتم ان الخبر
دل على ان امير المومنين عليه السلم شارك هارون في استحقاق
هذه المنزلة وجب ان يكون مستحقا لها في حال حياة رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله كما استحقها هارون في حال حياة موسى عليه السلم
قلنا ان الخبر دل على ان عليا عليه السلم اولى الناس بمقام النبي
صلى الله عليه وبنيابته امر امته كما ان هارون لو بقي بعد موسى
عليهما السلم لكان اولى الناس بذلك وهذا الاستحقاق انما
يقتضي استحقاقه عليه السلم هذه المنزلة في الحال على ان يكون متصرفا
بعده فان قيل الم قلتم انه لو بقي بعد موسى عليه السلم لكان اولى
الناس بمقامه ونحن نقول انه كان لا يمتنع ان يبعث الله نبيا
اخر فيقوم مقامه وكان لا يمتنع ايضا ان يستخلف غيره قلنا
هذا سقط بن حسين رحمهما الله لا خلاف في ان هارون عليه السلم
لو بقي والاحوال على ما كانت عليه ولم يبعث الله تعالى نبيا اخر لكان
اولى الناس بمقامه والسايل ان هذا يقتضي صرف هارون
عن امره فمن تولاه من اسنده اليه وهو من مثل هذا على الانبيا

يودي الى التنفير عنهم ولا يجوز ان يفعل الله تعالى ذلك وهذا
ابلغ في التنفير من كثير مما منع اصحابنا المعتزلة من جوازه على
الانبيا عليهم السلام ٥ ومما اجاب به عن السوال الذي تقدم وهو
ان امير المومنين عليه السلم لا يجب ان يكون مستحقا لهذه المنزلة بعد
رسول الله صلى الله عليه كما لم يستحقها هارون بعد موسى عليه
السلام لا يجب ان يكون مستحقا لهذه المنزلة بعد رسول الله صلى
الله عليه كما لم يستحقها هارون بعد موسى عليه السلم ان لو اخبرنا
يدل على كون امير المومنين عليه السلم مستحقا لها بعد رسول الله صلى
الله عليه وعلى اله وهو قوله صلى الله عليه الا انه لا نبي بعدي
ولولا ان المنزلة التي اثبتها صلى الله عليه مما تثبت له بعد موته
كان لا فايدة في استثنا النبوة بعد موته صلى الله عليه وعلى
اله لان هذا الاستثنا كان جرى مجرى استثنا ما لم يتضمنه الجملة المستثنا
وتلك الحال على وجه من الوجوه فان قيل ما انكرتم ان يكون امير
المومنين عليه السلم استحقها في وقت مخصوص ولزمكم هذا من وجهين
احدهما ان السبب الذي ورد فيها يقتضي ذلك ويدل عليه لان رسول
الله صلى الله عليه فانه لما خلفه على المدينة او على اهله
وقول المنافقين فيه ما قالوا فيجب ان يكون خلافته انما حصلت
مدة غيبته صلى الله عليه وعلى اله عن المدينة لان المستخلف اذا
عاد الى الموضع الذي استخلف الغير عليه عند غيبته وظاهر
الحال يقتضي زوال الامر المستخلف والثاني ان تسمية النبي صلى الله

عليه اياه بهارون يقتضي ذلك لان موسى عليه السلم انما كان
استخلفه على قومه مدة غيبته فقلنا له اما الاول فساقط
من وجهين احدهما انا لم نستدل على استحقاقه عليه السلم هذه المنزلة
باستخلاف النبي صلى الله عليه اياه على المدينة عند غيبته عنها
فيلزم اعتبار حال ذلك الاستخلاف وانما استدللنا على ذلك
بظاهر الخبر من دون ان نراعي السبب الذي تقدمه والعمومات
لا تخص بقصرها على الاسباب وانما ليس ذلك فالسبب الذي
اورده السايل لا يؤثر في الدليل على وجه من الوجوه على
ان ذلك مقرر مبسوط في مواضعه في اصول الفقه على ان
النبي صلى الله عليه وعلى آله لم يقل لامير المومنين عليه السلم في
ذلك الوقت فقط لان الروايات بانه قال ذلك في مواطن
مختلفة واحوال كثيرة حتى روي انه صلى الله عليه وعلى آله
قال له ذلك يوم غدير خم ايضا الا ان الطريق الى هذه
الاحوال والمواطن هي اخبار الاحاد والتواتر هو لفظ الخبر
والاحوال لا تغير حال الدلالة والثاني انما ذكره السايل
من ان الاستخلاف يجب ان يزول بعود المستخلف وحضوره
فاسد ايضا لان ذلك انما يجب زواله اذا علم ان القصد
بالاستخلاف هو حال الغيبة فقط فاما لو استخلف لبعض
الولاة الغير استخلافا مطلقا عند غيبته لكان عوده لا

يوجب عزله اذا لم يعلم ان قصده باستخلافه اياه كان مدة غيبته
فاما الوجه الثاني الذي اورده السائل في باب هارون
عليه السلم فليس فيه اكثر من ادعا عزل هارون من غير دليل وهذا الا
يصح اذ لا دليل على ان خلافة هارون بعد موسى عليه السلم بل قد
بينا فيما تقدم انه كان خليفته لموسى عليه السلم ~~فليس فيه اكثر من ادعا~~
خلافة مطلقة لا تختص بوقت دون وقت ٥ فان قيل لو اراد
النبي صلى الله عليه وعلى اله استخلاف علي عليه السلم بهذا الخبر لشبهه
بخليفة موسى عليه السلم من بعده على امته وهو يوشع بن نون ولم يشبهه
بمن ليس له الامر بعده ٥ قلنا له هذا الذي ذكرته هو تحكم على
الادلة وعلى ناصبها وذلك فاسد لان الادلة توضع بحسب
المصالح والحكم مع ازاحة العلة في بيان ما قصد بيانه ومكن
من الوقوف على مراده فسهل الادلة عليه من بعد فاسد الا ترى
انه لا فصل بين من يقول هذا وبين من يقول من المشبهة لو اراد
الله تعالى نفي الرؤية بقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
لكان يقول لا تراه الراؤون والمبصرون في حال من الاحوال
وبين من يقول من المجبرة لو ان الله تعالى اراد ان يبين ان افعال
العباد غير مخلوقة له لم يقل احسن كل شي خلقه بل كان يقول
كل ما هو قبيح في عقول العقلا لم يخلقه ولم يخترعه وقد علمنا
فساد هذه الطريقة فكل ما يودي اليها يجب ان يكون فاسدا الا انه لا

يمتنع ان يعلم الله تعالى من مصالح العباد ان يعرفوا الامام من وجه
حتى ينصب الدلالة عليه وذلك لانه تعالى اعرف بمصالحهم
من غيره وعلى هذه الطريقة ورد المتشابه وخطابه تعالى لما
علم فيه من المصلحة ٥ وقد قيل في فائدة تشبيه رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله امير المومنين بهرون عليهما السلام
دون يوشع وجوه منها انه صلى الله عليه لو شبهه بيوشع
لكان قد دل على خلافته فقط ولم يدل على انه افضل الامة في
حال حياة رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وتشبيهه ٥
بهرون يقتضي الخلافة والتفضيل فوجب ان يكون هذا اولى.
ومنها ان استخلاف موسى لهرون عليه السلم مذكور في القران
لا يمكن احدا دفعه واستخلافه عليه السلم ان يدل على خلافته واوضح
الامرين وابعدهما من الشكوك والشبه ومنها انه صلى الله عليه
وعلى اله اراد ان يبين استخلافه اياه في حال حياته من غاب
عنه وبعد وفاته وانه لو شبهه بيوشع لم يدل على ذلك الامرين
ويمكن ان يستدل على امامته عليه السلم بانه افضل اهل زمانه
فكان اولى بالامامة من غيره ٥ وانما قلنا انه افضل اهل
زمانه من جهة ان الخبر يقتضي ذلك لان من منازل هارون من موسى
انه افضل امته بعده فثبت هذه المنزلة لامير المومنين عليه
السلم وكان افضل الامة بعده لهذا الوجه فان قيل ان نبيا

عليه السلم كان افضل من موسى عليه السلم بالاجماع فلو كان
عليه السلم نبيه والفضل للزم ان يكون افضل من هارون وغيره
الانبيا الاخر ان يكونوا افضل منهم ولم يصح لكم الاستدلال
بهذا الخبر على انه افضل اهل زمانه لهذا الوجه ٥ قلنا انما ذكره
السايل لا يصح لانا قلنا ان الخبر يقتضي ان يكون علي عليه السلم افضل
اهل زمانه ولم نقل انه افضل الخلق بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله
الاطلاق حتى يلزمه ما ذكره ٥ بين ذلك ويوضحه ان قوله عليه السلم
انت مني بمنزلة هارون من موسى يقتضي ان يكون افضل الخلق بعد
موسى عليه السلم فبطل ما اورده السايل وتوهمه فان قيل ان استحقاق
هارون للثواب لم يكن من منازله من موسى وانما كان من منازله
هارون للثواب لم يكن من منازله من موسى عليه السلم لمكان ~~الحسنة~~
لاجل النبوة فلم يجب ذلك لامير المومنين عليه السلم
لفقد النبوة فيه قلنا ان الخبر لا يدل على منازل هارون انما
تثبت له لمكان نبوته عليه السلم حتى يلزمنا السايل ما الزمه وانما
دل على ان هارون يجب ان يكون لمكان الفضل والتقدم في الامه
عليه السلم من ذلك فيجب ان
واستحقاق الخلافة مثل ما لموسى عليه السلم
يكون ذلك لامير المومنين عليه السلم لمكان التشبيه فقط دون غيره
فصح بهذه الجملة انه افضل اهل زمانه بعد رسول الله صلى الله عليه
وبطل ما اعترض به السايل ولنعلم ان السلف والخلف اختلفوا
في الافضل بعد رسول الله صلى الله عليه ٥ فقال بعضهم هو
ابو بكر وقال بعضهم هو علي عليه السلم وهو ابنهما الترشو ابا عبد الله

تعالى بعد ثواب النبي صلى الله عليه فروى المذهب الاول عن
عمر وعثمان وابي هريرة من الصحابه ومن التابعين عن الحسن
وحكي عن المتاخرين عن النظام والجاحظ ٥ وروى
المذهب الثاني عن الزبير والمقداد وسلمان وجابر ابن عبد الله
وحذيفه وعمار من الصحابه ومن التابعين عن عطا ومجاهد
وسلمه بن كهيل ومن المتاخرين عن شيوخنا البغداديين والشيعه
كلها وهو مذهب الشيخ ابي عبد الله ٥ فاما ابو علي وابو هاشم
وقاضي القضاه فانهم لم يقطعوا على فضل احدهما على الاخر
واذا المراد انهم لم يقطعوا بان الافضل الامن هو اكثر ثوابا عند
الله تعالى بعد ثواب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن اليه طريق الا
السمع اذ لا طريق الى ذلك من جهة العقل ٥ وانما قلنا ذلك
لانا لا نعلم من جهة العقل انهم اكثر ثوابا ٥ سن ذلك وتوضيحه
انه لا بد في العلم باستحقاق الثواب بالفعل ان ياتي به فاعله على
الوجه الذي لها يستحق الثواب وانه لا يفعله ياو لا لذلك
سمعه ولا بد ايضا من العلم بانه لم يكن عنده ما يحبطه وكل
هذا لا يطلع عليه الا الله تعالى واذا صح هذا اوجب ان يستند
الى صحيح ما ذهب اليه من ان امير المؤمنين عليه السلم هو الافضل
والى وسائر لا طريق ٥ منها قوله تعالى وفضل
الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما وقد علمنا ان المراد
به انه تعالى فضل المجاهدين لاجل الجهاد على كل مطيع لم

163

للمجاهدين فصارت الآية كأنه تعالى قال ثواب الجهاد اعظم
من ثواب كل طاعة ليست بجهاد واذا ثبت ذلك فكل ما ثبت ان
عناوه في الجهاد اعظم وجب ان يكون ثوابه اكثر وقد علمنا
ضرورة من جهة الاخبار المتواترة ان علي امير المومنين عليه السلم
عناوه في الجهاد كان اعظم من سائر الصحابة كابي بكر وعمر وعثمان
وثبت انه عليه السلم مقطوع على مغيبه لا يجوز وقوع الكبائر
المحبطة لثوابه وجب القطع على انه افضل من هاولا واذا
ثبت كونه افضل منهم وجب ان يكون افضل من سائر الصحابة
اذ لا احد قال انه افضل من هاولا الخلفا وليس بافضل
من سائرهم واذا صح ذلك ثبت ما قلناه من انه عليه السلم
افضل الامة بعد رسول الله صلى الله عليه ٥ فان قيل
ما انكرتم ان يلزمكم على هذا ان يكون القول الذي ثبت عظم
عنائهم في الجهاد سوا امير المومنين عليه السلم كالزبير وابي
دجانة ومحمد بن مسلمة وخالد ومن جرى مجراهم افضل
الصحابة على القطع ٥ قلنا انه لو خلينا والظواهر
ودلالة الآية على انهم هاولا مقطوع على مغيبهم لحكمنا بانهم
افضل الصحابة اذا سلمت الاحوال ولكن دلالة الاجماع
قد دلت على انهم هاولا لم يكونوا افضل الصحابة فخصصناهم
من الظاهر لهذه الدلالة كما خصصنا اصحاب الصغائر ومن جرى مجراهم

من عموم الوعيد فان قيل اذا كان من حق الجهاد ان يستحق
عليه من الثواب ما يزيد على سائر ثواب الطاعات فكيف يجوز ان
تقوم الدلالة على ان من يكون له عنا عظيم فيه فثوابه اقل من
ثواب من لم يشاركه و مثل فعله ۵ قلنا انه لا يمتنع ان يكون
من حق الفعل ان يستحق عليه ثواب عظيم ثم يعرض له ما يقتضي نقصان
ذلك الثواب من معصية او ندم او ما يجري مجرى ذلك واذا ثبت
ذلك فوقوع هذا الفعل منهما و لا لا امتنع من قيام الدلالة على
نقصان ثوابهم ۵ وان قيل ولم قلتم انه عليه السلم مقطوعا
على مغيبه وامور الدين فانكم بنيتم الدلالة على نقصان ثوابهم ۵
فان قيل ولم قلتم انه عليه السلم مقطوعا على مغيبه وامور
الدين فانكم بنيتم الدلالة على هذا الموضع ۵ قلنا ان اكثر شيوخنا
المعتزلة قد وافقوا على ذلك وحملوا قوله صلى الله عليه و على
اله من كنت مولاه فعلي مولاه على هذا الوجه ۵ ومما يدل على ذلك
قول النبي صلى الله عليه وسلم لاعطين الراية رجلا يحب الله
ورسوله ويحبه الله ورسوله فاخبر النبي صلى الله عليه
عنه بان الله ورسوله يحبانه يوجب القطع على مغيبه وهذا
الخبر قد اجمع اهل العلم على قبوله لانه قد ظهر نقله واستفاض الى
الشيعة واكثر المعتزلة به ولم ينكره احد من المخالفين وانما نازعوا
في وجه الاستدلال به على التفضيل وقد ثبت ان عليا عليه السلم
اورده يوم الشورى بحضرة جماعة الصحابة ولم ينكره احد منهم

فيجب ان يكون الجهاد قد قام به وقطع على صحته فانه على ما الكرم
ان يكون فيه وقع من ابي بكر وعمر من الغناء في باب الجهاد ما لم يقصروا
عن حال ما وقع منه عليه السلام من حيث اشار فيه ودل على
مصالحه وساير مواضعه وليس عظم الغناء في الجهاد هو مباشرة
الحروب وقتل الاقران فقط لان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله كان اعظم الناس غناء فيه ولم يكثر المبادرة ومباشرة الحرب
بنفسه حتى روي انه عليه السلام لم يقتل بنفسه الا رجلا واحدا
فليتامله هذا الذي اوردناه ونهاية العدل لان ابا بكر وعمر
لم يثبت من حالهما انهما كانا من اهل النجدة والمعرفة بالحروب
واحوالهما ما يكون لرايهما فيها هذا الموضع الجسيم والتاثير
العظيم حتى يرد حالهما على حال من جمع بين المعرفة بالفعل ومبارزة
والمصابرة فيه من طول عمره وقد ازال عليه السلام الشبهة
في هذا الباب بقوله على المنبر من اعرف بها مني وقد رأوا لها وانا
دون العشرين وها انا ذا قد رميت على الستين ولكن لا رأي
لمن لا يطاع ٥ واما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله فلا شك
في ان غناه في الجهاد بل جنسه اعظم من غناء الناس اجمع والحال في
هذا الباب ظاهر لان سياسة الجماعة في الجهاد كان بالعالي الشانه
عليه السلام ولولا ذلك لم يكن لمباشرتهم للحرب تاثير ولهذا وجب
ان يكون غناؤه صلى الله عليه وعلى آله في هذا الباب اعظم وايضا
فانه ليس الطريق لا مع فضل رسول الله صلى الله عليه على الناس

اجمعين ووقوع زيادة ثوابه على ثوابهم هو اعتبار تفاصيل
افعاله وان كان لا بد من ان يكون انما استحق الثواب العظيم لعظم
افعاله ولكنا انما نعلم ذلك من جهة السمع الدال عليه وليس
هذه بحال من يكون الطريق الى معرفته فضله اعتبار احوال
احوال الافعال افعاله على ما بيناه ه دليل اخر وهو ان
الناس اختلفوا في التفضيل على ثلاثة اقوال كما قدمنا احدها
القول بان امير المومنين عليه السلم افضل الصحابة وهو قولنا ه
والثاني القول بان ابا بكر افضلهم والثالث القول بالوقف
والقطع على انه لا دليل على تفضيل بعضهم على بعض وقد
قامت الدلالة على فساد القول بتفضيل ابي بكر على الجماعة وعلى
فساد القول بالوقف فلم يبق الا ما ذهبنا اليه وهو القول بتفضيل
امير المومنين عليه السلم ه فان قيل ولم قلتم ان القول بتفضيل
ابي بكر على الجماعة فاسد ه قيل له الدليل على ذلك هو اطباق
الصحابة على انه ليس بافضلهم وذلك لان ابا بكر اخبر بذلك عن نفسه
فقال على المنبر وليتكم ولست بخيركم ولم يخالف احد من
الصحابة في ذلك ولم يحك عن واحد منهم انه قال بل انت افضلنا
واما الذي حكي في هذا الباب ان بعضهم قال انت احق
بهذا الامر ونحن لا نهلك وان رسول الله صلى الله عليه
قدمك في امر ديننا فنحن نرضاك في امر دنيانا وما

جرى هذا المجرى وما ادعا احد انهم ردوا عليه هذا
القول وقالوا بل انت افضلنا او خيرنا فان قيل فلما
انكرتم ان يكون المراد بهذا القول انه ليس بخيرهم نسبا قلنا
له هذا تخصيص الظاهر بغير دلالة دلت عليه والظاهر يوجب
انه ليس بخيرهم نسبا ولا فعلا وايضا فان هذه اللفظة اذا اطلقت
في عرف الشرع لم يعقل منها النسب لان قول الناس خير الناس
بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله فلان وليس هو الا بن وخير التابعين
فلان وليس فلان انما يعقل منه الفضل في الدين ولا يعقل منه النسب
على ان الخبر يجب ان يحمل على ما يستفاد من جهته اولى من حمله على ما هو
مقرر معلوم في النفوس حتى يكون وجود الخبر وعدمه في ذلك
سوا وقد علمنا ان الحال في نسبه وانه ليس بافضل من نسب الجماعة
كانت معلومة عند القوم مقررة في نفوسهم فحمل الخبر على ما يفيد اولى
ووجه الفائدة في هذا الباب انه لما ولي لم يامن ان يظن كثير من
الناس انما ولي ذلك لكونه افضلهم فاراد ازالة هذه الشبهة
فان قيل فما انكرتم ان يكون انما قال هذا تبكيتا للنفس
وقهرا لها واظهار التواضع وابعاد النفس عن الكبر والاعجاب
لان الولاة يلزمهم من تتبع هذه الاحوال في انفسهم لامتداد الاعناق
اليهم واجتماع الناس وخضوعهم ما لا يلزم غيرهم قيل
له تتبع احوال النفس لا يسوغ ان يكذب الانسان على نفسه ويخبر

وخبر بانه ليس بافضل وقد فضله الله تعالى : الا ترى ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله مع تواضعه وزيادة جلالة
في هذا الباب على احوال الناس اجمعين لم ينقل قط قولا يوهم
نقصان محله الذي احله الله تعالى فيه بل روي عنه انه قال
انا خير العرب ولا فخر ولا يبعد ان يكون ابو بكر قال هذا القول
اظهارا للتواضع وقسرا للنفس وازالة للتهمة ولعل اماهم
ذلك ويحسن على الوجه الذي ذهبنا اليه وبيانه دون
نا وبا هذا الذي ذهب اليه المخالفون فان قيل ما انكرتم
ان لا بد لكم هذا الخبر على ما ذهبتم اليه لان الخبر في اللغة هو
النفع ولهذا يقال هذا اخير لمن هو اي انفع وذلك لا ينافي
على الفضل المقصود في هذا الباب قيل له قد ثبت ان
عرف الشرع قد تقرر في ان هذا اللفظ انما يستعمل في الوجه
الذي سماه فصار حقيقة فيه ومتى ورد وجب حمله عليه دون
ما افاده في اصل اللغة وذلك لان اللفظ متى امكن حمله
على المعنى الشرعي حمل عليه وان لم يمكن ذلك كان حمله على المعنى
العرفي اولى من حمله على اللغوي وانما وجب ذلك لان الغرض
بالكلام هو افهام المعاني فما كان اقرب الى الافهام وجب
حمل الكلام عليه على ما هو مذكور مقرر في مواضعه من اصول
الفقه فوجب ان يحمل على الشرع دون اللغة لما بيناه من ان قول

166

المسلمين خير الصحابة فلأن انما نصير هذا الوجه دون ما
كان يقتضيه القطع في اصل التفضيل من المنافع واما
الكلام في القول الثاني وهو ابطال القول بالوقف فالدليل
عليه انه سبق اجماع الامة خلافه لان المسلمين في ايام الصحابة
والتابعين الى الوقت الذي ظهر هذا القول انما كانوا اهل
قولين احدهما القول بتفضيل امير المؤمنين عليه السلم على سائر الصحابة
وهولا كانوا يعرفون بالشيعة والثاني القول بتفضيل
ابي بكر عليه وهولا يعرفون بالبكرية والعثمانية والشيعة
يسمونهم النواصب والقول الثالث لم يقل به احد منهم ولا حكي
في شي من المقالات ولم يقل احد من اصحاب الاثار والاخبار
الى وقت ابي الهذيل فانه ذهب الى هذا المذهب وتابعه على
ذلك جماعة من معتزلة البصرة وبعض معتزلة بغداد واذا
ثبت ذلك بان انه مخالف للاجماع المتقدم عليه ٥ دليل
وهو خبر الطير وذلك انه روي ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله اهدي له طاير مشوي فرفع يده الى السماء فقال اللهم
ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي من هذا الطاير فجاء علي عليه السلم
فدل هذا الخبر على انه عليه السلم احب الناس الى الله تعالى الا من
استثناه الدليل واحبهم الى الله تعالى هو افضلهم واكثرهم
ثوابا عنده لان المحبة منه تعالى لا تعني الا على هذا الوجه فان قيل

ومن اين علمتم صحة هذا الخبر قلنا لاحتجاج امير المومنين
عليه السلم به بحضرة جماعة الصحابة يوم الشورى وترككم
نكيره فكان ذلك دلالة على وقوع العلم به في الاصل فان قيل ومن
اين علمتم انه عليه السلم اورد هذا الخبر يوم الشورى بعلم بها
انما ايراده عليه السلم هذا الخبر فيه لان كل من روى قصة الشورى
رواه وذكر ان امير المومنين عليه السلم اورد ذلك في جملة ما اورده
فان قيل ما انكرتم ان يكون هذا الخبر لا يتناول موضع الخلاف
لان الخلاف انما وقع في التفضيل بعد رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله ولا يمتنع ان يكون عليه السلم افضلهم في ذلك الوقت ثم يحصل
من غيره من زيادة الافعال ما يساوي افعاله عليه ثوابه او يزيد
عليه قلنا الاجماع قد ابطل هذا التجويز لان كل من قال ان عليا
عليه السلم كان افضل الجماعة في حال حياة رسول الله صلى الله عليه
قال انه افضلهم بعده ومن فصل بين الحالين مخالف للاجماع
فان قيل اذا كان رسول الله صلى الله عليه مستثنى من هذا
الخبر فما انكرتم ان لا يكون له ظاهر قلنا هذا لا يمنع من الظاهر
من وجهين احدهما ان الظاهر في مثل هذا يوجب ان المخاطب لم
يدخل فيه والصحيح ان المخاطب يدخل تحت خطابه بدليل
قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه فلولا انه يدخل تحت ذلك
والا كان الاستثنا لا يصح فلم يحسن الاستثنا على ان المخاطب

يدخل تحت الخطاب ٥ والصحيح ان يقال ان قوله عليه السلم
ياكل معي يدل على ان الاكل معه عزيز وقوله ياكل معي فيه
اخراج له عن هذا العموم واخراج للملايكه عليهم السلم اذ لا
يجوز ان ياكل واحد من عبادها ولا بد احد الخلق هذا العموم ومما
يدل على ان ذلك عام مستغرق انه يصح ان يستثنى منه فيقول الا
فلانا والا فلانا وصحة الاستثنا يدل على الاستغراق على
ما سنبينه في باب الوعد والوعيد ان شا الله تعالى ∴ والثاني
انه لو اقتضى دخوله فيه عليه السلم لكان استثناوه لاجل
الدلاله لا يمنع من ان يكون الخبر عاما في الباقين وهو الاجماع
المنعقد على انه صلى الله عليه من احب الخلق الى الله تعالى فثبت
ان عليا عليه السلم افضل الامه بعد رسول الله صلى الله عليه
لما ذكرناه واما قلنا انه متى كان افضلهم وجب ان يكون
اولى بالامامه منهم لاجماع الصحابه على ان الامامه لا يستحقها
الا الافضل ولا يستحقها يجوز العدول عنه وان زياده
الفضل معتبره فيها لانهم كانوا بين مصرح بهذا القول
وبين ساكت عن نكيره سكوت راض به ومقابلة الا ترى
ان اخر ما اعتمده امير المومنين عليه السلم يوم الشورى لما اراد
ان يبين كونه اولى بالامامه من الجماعه هو كونه افضلهم فاورد

فضايله التي اختص بها دونهم وسوابقه التي تفرد بها من بينهم
وبرز فيها عليهم واخبر بقول انشدكم الله هل فيكم من سبق
الى كذا وكذا كما سبقت او فعل كذا وكذا كما فعلت او قال
فيه رسول الله صلى الله عليه كما قال فيّ او اختص بكذا وكذا
كما اختصصت به ولم ينكر عليه احد ذلك ولا قالوا له وما
ذاك لو كان افضل ما يستوجب به الامامة فان الامامة ليست
مقصورة على الافاضل دون المفضولين هذا مع محبة ونفور
منهم لصرف الامامة عنه وشدة دواعيه الى ذلك حتى احتجوا
عليه بانه يمتنع من قبول البيعة على العمل بسنة ابي بكر وعمر
بعد العمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وآله
عند عدم الكتاب والسنة اجتهد رايي ولو كانوا لما قيل له
في ان الامامة لا يستحقها الا الافضل كقوله لكانوا بان
تردوا قوله واحتجاجه من هذا الوجه اولى بما لقوا به
من السنة الضعيفة ولما قال عمر لابي عبيدة هات يدك
ابايعك فقال له ما لك في الاسلام فهة مثل هذه اتقول
هذا وابو بكر حاضر منكرا عليه بعد ما قاله على ابي بكر لما كان
يعتقد فيه انه افضل منه وكذلك لما انكر على ابي بكر توليه عمر
وقيل له ماذا تقول اذا وردت على ربك وقد وليت علينا فظا

عليها العون عمر فقال اللهم انا الله تخوفوني اقول وليت
عليهم خيرهم في نفسي فلم ينكروا عليه هذا القول ولا قالوا له
ما في كونه افضل عندنا ما يوجب عليك صرف الامامة اليه ولما
طعن عمر اختار لها ستة كانوا عنده افضل الجماعة ولم يضم
اليهم من هو دونهم عنده في الفضل حتى انه لما سئل ضم ابنه
عبد الله اليهم امتنع من ذلك فثبت بهذه الجملة ان الصحابة كانوا بين
مصرح بان الامامة لا يستحقها الا الافضل قولا او حكما وبين
ساكت عن نكير ذلك سكوت راض به غير مخالف فيه وهذا يقتضي
اجماعهم على ما ذهبنا اليه فان قيل ما انكرتم ان يكون لم يردوا
من الصحابة احتجاج امير المومنين عليه السلم لامامته من الوجه
الذي ذكرتم انما لم يردوه الا لان لا يكونوا مقرين بتفضيله والذين
لم يردوا على ابي بكر انما احتجاجه لتوليته عمر انما لم يردوه
لئلا يكونوا معترفين بتفضيل عمر على الشيوخ قلنا
له وقد كان يمكنهم رد ذلك من غير ان يقروا بتفضيل احد بان
يقولوا لامير المومنين عليه السلم ان الذي اوردته من تفضيلك
لا حجة فيه في باب الامامة و[illegible]
فيه لان حال الافضل لا تعتبر في الامامة وكذلك كانوا يقولون
في ابي بكر فاذا ثبت ذلك سقط ما الزمه السائل فان قيل

ما انكرتم انه ينكر قول عمر لابي عبيدة هات يدك ابايعك
مع اعتقاده رضي الله عنه لابي بكر انه افضل منه بل اعلى انه يجوز امامة
المفضول ولا يمكن القول بانعقاد الاجماع على ما ذكرتم قلنا
لم لا يجوز انه كان يعتقد في ابي بكر رضي الله عنه لكان انه افضل من ابي
عبيدة بل لا ممتنع ان يكون في ذلك الوقت واقفا في حالهما
ومستويا للفضل بينهما فانه يقال اما انكرتم ان يكون هذه
الطريقة التي اعتمدتموها تقتضي كون ابي بكر وعمر افضل الصحابة
لان ابا عبيدة صرح بتفضيل ابي بكر ولم ينكر عليه وابو بكر صرح
بتفضيل عمر ولم ينكر ذلك عليه ايضا قلنا انه لهذا توهم
بعيد لان ابا عبيدة لم يصرح لابي بكر بتفضيله على الجماعة وانما
اومأ الى التفضيل على نفسه وكذلك ابو بكر لم يقل ولست عليكم
بخير لكم مطلقا وانما قال وليت عليكم ولست بخيركم فنفسه فلم يكن
هناك وجه الانكار لان اخبار الانسان عن نفسه بالبطن فيما يجري
هذا المجرى مما لا يمكن ثبت انه عليه السلام اولى بالامامة من غيره
لهذا الوجه وهو اجماع الصحابة على ذلك وبعد فانه قد
ثبت ان الاسلام والعدالة معتبران في الامام على ما سيأتي
بيانه عند الكلام في شروط الامام التي يجب ان يكون عليها
وهما معلومان فيمن ثبت عصمته دون من لم تثبت عصمته والجور

العدول عمر عن استخلافه وعبد الله الى من لم يعلم ذلك من حاله
كما لا يجوز العدول الى الاجتهاد مع وجود النص على ما هو
مبسوط في مواضعه من اصول الفقه فان قيل اذا ثبت انه لا
يجوز العدول الى المفضول فما قولكم في الامام اذا ظهر في
ايامه من هو افضل منه اتقولون ان ذلك يقدح في امامته
ويلزمه الامر الى الافضل ام لا يلزمه ذلك فان قلتم بالاول
بطل اذ ليس هذا مذهبكم لان ذلك لا ينقض امامته وان
قلتم بالثاني فقد جوزتم امامة المفضول قلنا لا يلزمه
تسليم الامر الى غيره ولا يؤدي ذلك الى القول بامامة المفضول
لان من ليس بامام وان كان مساويا للامام في جميع خصاله فان
الامام قد فضله بالسبق الى الدعوة والنهوض بالامر وتوطين
النفس على تحمل المشقة في ذلك وهذه فضيلة لا يساويه
سائر مزايا الفضل التي اختص بها غيره فهو على كل حال
افضل من غيره ولو قدر انه حصل لمن هو افضل منه مع
تسمية دعوة الامام لا يصح فان قيل ليس
فيه له بالامر اكثر من التقدم بالزمان والتقدم في الزمان
والتاخر فيه لا صنع لاحد فيهما فمن ان يكون السابق افضل
من التالي قيل له لا يمتنع ان يكون السبق في هذا الباب

يقتضي زيادة الفضل حتى لا يجوز ان يساويه فيها التالي كما
ان الذين سبقوا الى نصرة النبي صلى الله عليه وعلى اله قد علمنا
انهم افضل ممن بعدهم اذا استوت الاحوال وان لم يكن لهم صنع
في تقدم زمانهم وكذلك حال الامام اذا سبق بالدعوة
على الوجه الذي بيناه فان قيل هذا الذي ذكرتموه يدل
على ان الافضل هو اولى بالامامة فما الذي يدل على ان العدول
عنه الى المفضول لا يجوز لبعض الموانع على ما ذهب اليه الشيخان
ابو علي وابو هاشم قيل له الذي يدل على ذلك انه قد ثبت
بما ذكرناه ان كون الافضل افضل شرط في الامامة كما ان
كونه من ولد الحسن والحسين شرط فيها وكما ان كونه من قريش شرط
فيها عند المحصلين من المعتزلة على ما سنبين ذلك عند الكلام
في المنصب ان شاء الله تعالى واذا كان الامر على ما ذكرنا فاطراح
هذا الشرط والعدول عنه لا يصح الا بدليل شرعي لان الامامة
من الاحكام الشرعية كما قدمنا ولا دليل من جهة الشرع
يسوغ ترك هذا الشرط كما انه لا دليل يسوغ اعتبار المنصب
المخصوص ووجب اعتباره في الامام فان قيل اما انكرتم ان
يكون الدليل على ذلك اطباق الصحابة على امامة ابي بكر وعمر
وعثمان مع قيام الدلالة على ان امير المؤمنين عليه السلم افضل
منهم وهذا دليل شرعي قلنا ان ادعيا الاجماع على امامتهم

هـ ولا لا نمنع على ما نبين ذلك في مواضعه اللائق به ان
شاء الله تعالى فان قيل فما قولكم في الافضل اذا كانت فيه
علة مانعة من النهوض بالامر كالعمى والزمانة وما يجري مجراهما
اتقولون ان العدول عنه الى المفضول يجوز فان جوزتم ذلك فقد
قلتم بامامة المفضول عند الموانع قلنا هذا لا يلزمنا
لانا قد بينا ان اللفظ الذي يعتبر في باب الامامة هو استكمال الرجل
للخصال التي تحتاج اليها في الامور التي تقوم بها الائمة عليهم السلم دون
استحقاق زيادة الثواب وما يجري مجرى ذلك واذا ثبت ذلك فمن
حصلت فيه علة مانعة من النهوض بالامر فقد خرج عن ان يكون
افضل في باب الامامة ٥ وبعد فان العلة التي تجوز لاجلها
العدول عن الافضل الى المفضول لا تخلو من ان تكون علة تخص
الامام مانعة له من النهوض بالامر او علة ترجع الى نفار
الناس كنفور بعض الناس عن رجل مخصوص من حيث وترهم واحتشم
علما اشاروا اليه في امير المومنين عليه السلم من ان يكاسه
العظيمة اقتضت نفور الناس عنه فان كانت العلة تخص الامام فهي
تخرجه عن استحقاق الامامة وعن كونه افضل الجملة وان كانت راجعة
الى نفار الناس او نفور طبعهم فما جرى هذا المجرى من الاسباب
المنفرة لا تعتبر في باب الامامة ولا تاثير لها في المنع من عقدها
والقيام باعبائها ٥ على ان العلة التي اشاروا اليها والعدول
عن امير المومنين عليه السلم مع كونه افضل اذا لم يكن مانعة من توليه

رسول الله صلى الله عليه اياه الولاية التي خصه بها من
بامرته على الجيوش التي امره عليها ولا كانت مانعة من توليته نبذ
العهد الى المشركين ونزول الوحي بعزل ابي بكر فبان انه لا تكون مانعة
للامة من عقد الامامة له اولى لان الله جل وعز ورسوله صلى
الله عليه اعلم بمصالح العباد منهم ولقد بان العلة في هذا الباب
التي ذكروها بان يكون مودية الى الفتنة اولى لان مبارزة الاقران
ذبا عن الاسلام والايمان والمبارزة في كشف الكرب عن وجه
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله والمماثلة بالنفس والروح
وترك الاكتراث بالجمع والقرب فيما يودي الى نصرة الاسلام
وبسط وجوه المسلمين في حمل ذلك وصرف الامام عمن سدد
لهذه الامور كان ذلك داعيا الى قلة الرعية في الجهاد والقيام
عما يزعم الشيطان فيثبت امامته عليه السلم من هذه الوجوه كلها
ووجب ان يكون اولى بالامامة من غيره ويحرز ان العدول عنه
الى غيره والحال هذه لا يجوز وانه عليه السلم احق بالتصرف في
الامامة ولنقتصر على هذا القدر من الادلة الدالة على امامته
عليه السلم وكونه منصوصا عليه وتفضيله على سائر الصحابة
فان قيل كيف يثبت امامته ووجب تقدمه على ابي بكر وعمر
ومعلوم انه كان يصلي خلفهم ويسمع اثارهم قلنا
انه لا متعلق لكم في هذا الباب لان الامام يجوز ان يصلي خلف
غيره لا سيما اذا كان هناك عذر في التقدم في الصلوة والمانع

عنها مما لا يوجب امامته ولا ينفيها وانما يمكن ان يتعلق بهذا السوال
في موضع اخر وهو الكلام في حال القوم وتفسيقهم وتضليلهم
فيمكن ان يورد هذا السوال فيه فيقال قد ثبت باجماع اهل البيت
عليهم السلم ان الصلوة خلف الفاسق لا تجوز فلو كان عليه السلم
يرى تفسيقهم وتضليلهم لما كان يصلي خلفهم فان قيل فهل
امير المومنين عليه السلم ما يوهم كونه غير منصوص عليه من دخوله في
جملة القوم في الشورى ومن توليه لطلحة والزبير بالبيعة ثم نكثهما بي
محتجا عليهما بالبيعة دون النص ومن تركه الرد على العباس لما قال
له امدد يدك ابايعك والعقد ينافي النص قلنا اما هذه الامور
التي ذكرتموها فليس يوجب كونه غير منصوص عليه اما دخوله في
الشورى فانه كان سبب اظهاره عليه السلم النصوص التي وردت
فيه وسبب تمكنه من ذلك لانه عليه السلم لو لم يدخل فيها من اين كان
يتمكن من ايراد تلك النصوص وسائر الادلة الدالة على امامته
وفضيلته ومشهد من ذلك الجمع العظيم وهذا الامر يقتضي ازالة
الابهام واللبس وهو ضد ما سالوا عنه فلا يمتنع ان يكون
دخوله عليه السلم في الشورى لهذا الوجه الذي بيناه وهو
التمكن من اظهار الحق ٥ ولوجه اخر وهو ان يكون قد غلب
على ظنه انه بهذا الامر يصل الى حقه فيتمكن من القيام بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر على وجهه وللامام ان يتوصل الى ذلك

يكن طريقا لا يعرف به وجه من وجوه القبح فلهذا الفعل الوجه
لكان انما يقبح من حيث الايهام وقد بينا انه اقتضى صدر ذلك
واما احتجاجه عليه السلم على طلحة والزبير بالبيعة دون
النص فهو لانه عليه السلم اراد ان يلزمهما ما لا يمكنهما انكاره لان
القوم كانوا معترفين بالبيعة ولم يكونوا معترفين بالنص عليه فكيف كان
يحتج به عليه السلم مع ذلك وانما اراد الزامهم الخطا من المواضع
الذي ليس فيه عليهما نص واما قول العباس له عليه السلم امدد يدك
ابايعك فانه لا ينافي النص بل العادة جارية بان المنصوص عليه يبايع
ويعرف امره بالمبايعة وصفق اليد على اليد الا ترى ان نص ابي بكر
على عمر لم يمنع من ان بايعه الناس ولهذا احتمل الناس عن ذلك ولكونه
منصوصا عليه ابتداه العباس بان قال امدد يدك ابايعك ولم
يقل نجمع جماعة من بني هاشم فيختاروك ونعقد لك وكان العباس
ممن لا يخفى عليه ان الامامة لو كان طريقها الاختيار والعقد لكان
لا بد فيها من ضرب من المشاورة فهذا ايضا يؤيد ما نذهب اليه
من القول بالنص فان قيل انه عليه السلم لم ينقض احكام القوم الذي
تقدموه لما ولي الامر ولو كان اماما بالنص كانت امامتهم باطلة
ووجب ان ينقض عليهم ذلك قلنا الهم ان اقرب ما يسقط
هذا السؤال انه ليس يجب عليه نقض احكام كل من ليس بامام
وانما يسوغ ذلك عند شرايط مخصوصة وهلا ان يكون احكام
القوم صحيحة فلا يسعه ازالتها وليس في صحتها ما يدل على امامتهم

لان الاحكام الصحيحة قد تقع ممن ليس بامام وهذا القدر كاف
في اسقاط هذا السؤال اذ لا تعلق بالموضع فيه واما من
ان نسال عنه في الكلام في حال القوم وعلى كل حال فانه يجب
تحسين الظن بهم لان من لم يجهل الانسان اكثر مما نعرفه على ما تقدم
بيان ذلك وهو قبل التحكيم في دين الله تعالى الرجال ولولا انه كان
في شك من امامته لما حكم لانه رضي بحكم عمرو بن العاص
مع فسقه وحكم ابا موسى وكان يتهمه اهل الكوفة
قلنا ما تعيبون بقولكم لا يجوز تحكيم الرجال في دين الله
تعالى فان قلتم انه لا يجوز ان يرجع الى امر ديني الى حكم رجل يحكم
برايه من غير دليل من كتاب او سنة فذلك مسلم
وامير المؤمنين عليه السلم ما حكم رجلا على هذا المعنى وان عنيتم
به انه اذا وقع اختلاف بين المسلمين في امر ديني فانه لا يجوز ان يفوض
فيه الحكم الى رجل بين حكم ما اختلفوا فيه بكتاب الله او سنة
رسوله صلى الله عليه فذلك غير مسلم الا ترى انه تعالى يقول في
الاختلاف الواقع بين الزوجين فابعثوا حكما من اهله وحكما
من اهلها ان والاختلاف في امر الامامة ليس بادون من الخلاف
الواقع بين الزوجين وقد اشار امير المؤمنين عليه السلم الى هذا
فقال ما حكمنا الرجال وانما حكمنا كتاب الله فانه خط

مستطور بين الرفيس لا يستوحى حتى يتكلم به الرجال وقولهم انه

سكت في امامته ساقط لانه ما رضي بالتحكيم اولا بل منع منه

وقال انه مكيدة من ابن النابغة فلم يطيعوه واضطروه الى

التحكيم فاجاب اليه لمكان الاضطرار ويجوز ان لا يكون التحكيم

صوابا في حال الرفاهية ثم يصير صوابا للاضطرار اليه على

ان المهادنة عند الحاجة اليها لا يوهم ان المهادن شاك

في امر نفسه كما لم يوهم ذلك ما فعله رسول الله صلى الله عليه

ونصب من بين الحق ليوزن ادلته لا يوهم ذلك ايضا كما ان

الحق اذا انتصب لمناظرة المبطل وقال له ان رام حكم

النظر بيني وبينك وما يوجبه دليل العقل والكتاب فعلى

كل واحد منهما اتباعه وترك العدول عنه ولم يوهم ذلك

انه شاك في الدين وغير قاطع على ان الحق معه دون مخالفه

وعلى هذه الطريقة جرت العادة في الاستدعاء الى الدين

وبيان الحق للمخالفين ٥ واعلم ان قتال البغاة من اهل

القبلة كان امرا لحادثا في امامته عليه السلم ومن تدبر تكليف

عظم الله به ثوابه وامتحن عليه السلم الذي دون جميع الصحابة

وانصاف ثوابه عليه السلم على تحمل تلك المشقة العظيمة

التي لا يصبر عليها الا من هو على مثل حاله عليه السلام

في قوة البصيرة وايثار الدين في جميع احواله واطراح الدنيا

وقلة الفكر فيها الى سابق ثوابه الذي صار به افضل الامة وازكى
الصحابة على ما قدمنا شان ذلك فلما كان كذلك امرا حادثا لم
يعهده القوم ولم يالفوه كان اذا بلغ عارض يعرض يوثر في قلوبهم ويضعف
يقينهم الا اهل البصاير القوية من اعيان المهاجرين والانصار
الذين كانوا قد علموا ما سبق من النبي صلى الله عليه من امره بقتالهم
وحثه عليه وتعريفه ما له على ذلك من الثواب العظيم على الجميل
وحث اصحابه على معاونته وتحذيرهم من مخالفته حين يقول
صلى الله عليه وعلى اله ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين
والمارقين وسيلحقك كذى ويلحقك كذى فيقول عليه السلم افي
سلامة من ديني يا رسول الله فيقول في سلامة من دينك فيقول لا
ابالي ولما التمس المشركون محو ذكر رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله من كتاب الصلح امره بذلك صلى الله عليه فارتج عليه
السلم من تولي ذلك اعظاما لذكره واجلالا لما اجل الله
يعني من قدره فقال له صلى الله عليه ضع اصبعك على الموضع
لامحوه وستبتلى بمثله وحين يقول لعمار ستقتلك الفئة الباغية
واخر زادك من الدنيا شربة من لبن وحين يقول لازواجه
ايتكن صاحبة الجمل وحين يقول للزبير لتقاتلنه وانت ظالم له وقال
اذا رايتم معاوية يخطب على منبري هذا فاقتلوه وسيره عليه السلم

بقتل ذي الثدية فلما قتل علي عليه السلم الخوارج يوم النهروان
امر بطلبه وقد كان اخبر اصحابه بما عرّفه النبي صلى الله عليه
من امره فلما اخذوا في طلبه وظهر له من بعض اصحابه الشك
في ذلك والتحير فيه قبل ان يخرجه اخذ عليه السلم يقول اطلبوه
فوالله ما كذبت ولا كذّبت جاريا على طريقته في قوة بصيرته
الى ان استخرج الرجل من بين القتلى كما وصفه فكبّر وكبّر المسلمون
واذا كان الامر على ما ذكرنا ساغ في ذلك من الافعال المؤدية
الى المصلحة ما لا يسوغ في غيره عند الاضطرار فان قيل
ولم قلتم ان الحال كانت حال اضطرار قلنا
الله لما اتفق من معاوية وعمرو بن العاص لعنهما الله ما اتفق
من المكيدة حين رفعوا المصاحف فوق الرماح وضجوا
يدعونكم الى ما في كتاب الله والى الرضا به فقد رضينا بحـ
ـكمه اضطربت عليه اكثر الصحابة وكفوا عن القتال وقالوا
قد انصفنا قومنا فقال لهم عليه السلم انها كلمة حق
يراد بها باطل لقد بوا معي قدر رمحين وكان قد ظهر على
الامر صلى الله عليه فلم يصغوا الى ما سمعه صلى الله عليه
وعلى آله من حال القوم في الالتجاء الى هذه المكيدة عينه
عند ظهور الغلبة عليهم وقد قال لهم انها مكيدة من ابن هند

ومن المتابعة او لسنا على كتاب الله كنا والقوم قد نبذوه
وراء ظهورهم فاطبقوا على امورهم فلم ينتهوا الى ما امرتهم حتى
سمع عليه السلام الصيحة من ورائه بان اجب القوم الى ما دعوا
اليه والا قتلناك كما قتلنا ابن عفان وقرا بعضهم يدعوا الى
كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون احوج
عليه السلم الى اجابة القوم واضطر الى ذلك وعقد ما التمسوه
من الموادعة اضطرارا لا اختيارا وعند اعتبار هذه
الاحوال التي ذكرناها خرج على الامام المبادرة الى المهادنة
اذا غلب على الظن ان ذلك يودي الى زوال الفتن والمنكر ووقوع
هذه الاحوال معلوم ضرورة لمن نظر في الاخبار كما ان وقوع
التحكيم معلوم ضرورة ولا فصل بين من يدفع ذلك وبين
من يدفع نفس التحكيم فلم يكن ما فعله صلى الله عليه من ذلك محظورا
لان ذلك تضمن امرين احدهما موادعة القوم الى مدة معلومة
والثاني اجابتهم الى ما التمسوه من نصب حكم يحكم
بموجب الكتاب وكل واحد منهما جائز وفعله منابذ عن الضرورة
اليه عقلا وشرعا الا ان مهادنة الاعراء ولجهة من حيث
الضرر ولهذه العلة وردت الشريعة بمهادنة الكفار
فمن طعن على الامام ان ذلك يفضي الى المصلحة ولذلك جاز ب

إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله حين حاربوا رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله من الكتاب لما التمسوا ذلك وشرطا أن
يرد عليهم من جنبه النبي صلى الله عليه فإذا ساغ ذلك للرسول
صلى الله عليه فالإمام عليه السلم أسوة حسنة فيجب أن
يسوغ له ذلك وكذلك التحكيم من اضطراره. ومتى قيل
ما تقولون لو أن القوم دعوه إلى مقاربتهم على ترك صيام رمضان
صيام شهر رمضان أو ترك الحج أو بعض أركان الصلوة الشرائع
مدة والتمسوا التحكيم منه في ذلك هل كان يجوز أن يجيبهم إليه
فإن قلتم لا يجوز ذلك فما الفرق بين هذا وبين مقاربتهم على
ترك طاعته والانقياد له إلى أن ينصب الحكمين قيل إن هذه
الأمور التي ذكرتموها معلومة وجوبها في دين رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله ضرورة فلو التمسوا المقاربة على تركها
كانوا كفارا رادين على النبي صلى الله عليه وعلى آله ولكان
سبيلهم في هذا الباب سبيل سائر الكفار وكان لا يجوز مقاربتهم
على ما تقاربوا عليه البغاة من أهل القبلة وليس هذا حالهم
إذا خالفوا الإمام فهذا هو الفصل بين الأمرين على
أن الكفار حين هادنهم إذا التمسوها ودعت
الحاجة إليها على ما فعله رسول الله صلى الله عليه كما قد بينا

واما قولهم انه رضي الله عنه حكم عمرو وهو ما حكمه
وانما حكم عدوه وقد اجاب عن ذلك ابن عباس فقال
ارايتم لو كانت امراة المسلم يهودية ووقع الخلاف فبعث
يهوديا حكما اما كان ينبغي ان يرضى به المسلم وكذلك لم يرض
عليه السلم بحكم ابي موسى بل اختار ابن عباس لانه لما بعث معاوية
الى امير المؤمنين عليه السلم وقال قد رضينا الحكم كتاب الله
ولكن الكتاب لا ينطق ولا بد من حكم يحكم به ونحن قد اخترنا عمرو
بن العاص فاختر انت حكما من جهتك فاختار عبد الله بن العباس
وقال له انعم يا امير المؤمنين فانه لا يعقد عقدة الا حللتها
فامتنع من ذلك الاكثر من اصحابه عليه السلم وقالوا لا نختار
ابا موسى لان اكثرهم كانوا من اليمن وابو موسى منهم واحبوا ان يكون
لهم ذكر في الامر وروي انهم جاوا به وعلى راسه برنس يزفونه الى
امير المؤمنين عليه السلم زفا وقالوا ارض به يا امير المؤمنين
فقد رضينا به فقال عليه السلم احببتم به من نشا الله لمضغ
كبده فابوا سواه وقالوا الله صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم
والله كذلك كذا فقال لهم ان هذا الامر لا يوتى من زهد وورع
وانما يقع لداهية العرب فلم يطيعوه واضطر عليه السلم
ان الحكم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه ولا يعدل عن ذلك

وقال عليه السلام ان حكم بما شرطت فهو الذي يقوى
امرنا وان حكم بغير ذلك فحكمه ساقط من المسلمين والله ورسوله
والمسلمون منه برا أُخرج وابدم على ما اقدم عليه وانت اذا
تاملت هذه القصة من اولها الى اخرها لم تجد فيها متعلقا
على شي من افعال امير المومنين عليه السلم يبطل امامته ويوجب
سقوط الامر عنه بل يعلم انه لم يعدل فيها عن طريق الحق والدين
وموجب العقل والكتاب والسنه فثبت امامته عليه السلم وبطل
ما اورده السايل وذلك ه ومتى قيل ما ذكرتموه لو كان يدل
على امامته عليه السلم وكونه عليه السلم منصوصا عليه لكانت
الصحابه قد عدلوا عنه واجماعهم على امامة ابي بكر قد اجمعت
على الخطا ولا يجوز ان تجمع الامه على الخطا لان اجماعهم
حجه واجبة الاتباع لما قد منع من الدلاله فان الدليل اجماعها
على بطلان ما ذكرتموه لا يدل على امامته عليه السلم
وانما يدل على فضيلته على غيره قلنا عن هذا جوابان
احدهما ان هذا السوال كلام من لم يعرف وجه استدلالنا
بما ذكرنا من الادله على امامته عليه السلم لان من عرف ذلك
قطع على ان الصحابه لا تجمع على ضلال وذلك لان ذلك يكون
منهم اجماعا على مخالفة الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه
وذلك لا يجوز وقوع الاجماع عليه لما بيناه من كون الاجماع حجه

واحد الانواع والباقي ان دعوى اجماعها على امامة
ابي بكر دعوى باطلة لان من عرف احوال الصحابة بعد موت النبي
صلى الله عليه وما جرى بينهم في تلك الحال من المعارضة
والمنازعة والاختلاف المشتهر علم بطلان دعوى الاجماع لانه
ظهر الخلاف عليه وترك الرضا بامامته من اعيان الصحابة
ووجوه المهاجرين كسعد بن عبادة واخوته وكالعباس بن عبد المطلب
ولهذا قال لامير المومنين عليه السلم امدد يدك ابايعك ليقول الناس
عم رسول الله صلى الله عليه بايع ابن اخيه فلا يختلف عليك اثنان
وليس هذا قول الراضي بالعقد الذي عقد لابي بكر وكالزبير بن
العوام فانه خرج شاهرا سيفه الى ان قال له عمر ما قال واخذ
سيفه وكسره وكخالد بن سعيد فانه لما ورد من اليمن اظهر الخلاف
وحث بني هاشم وبني امية على الخلاف حتى قال ارضيتم ان يلي عليكم
تيم وقال ابو سفيان لامير المومنين علي عليه السلم ان شئت
ملاتها عليهم خيلا ورجلا وامير المومنين عليه السلم فقعد عنه
وقعد بنو هاشم اجمع وامتنعوا من الحضور عنده واظهر سلمان
النكير واشتهار خلاف هولاء القوم كاشتهار وقوع البيعة لابي
بكر فمن يعتقد له مسكة تصح والحال هذه ادعا الاجماع على ذلك
فان قيل انهم وان جرت بينهم المنازعة في اول الامر
فقد وقع منهم الاجماع بعد ذلك على امامته لانهم كانوا بين

قايل بامامته ومن تارك للنكير ساكت بسكوت رضا فلو
كانت امامة ابي بكر خطا لكان القايل بها مخطيا والراضي
بها مخطيا لرضاه بالخطا والساكت عن النكير مخطيا لتركه
انكار المنكر فان ذلك يكون اجماعا منهم على الخطا وذلك محذور
ولا مخلص من هذا الا القول بصحة امامته قلنا على هذا
جوابان احدهما انه من شان المنازعة في اول الامر على ما التزمه
السابقة ودليلنا عليه فقد تم لنا ما رمناه من فقد الاجماع
ودعوى من يدعي الاجماع بعد ما سلم وقوع النزاع دعوى لا دلالة
عليها وقوله لكونوا اما قايل بها ومن ساكت سكوت رضا لا دلالة
فيه لان السكوت انما يدل على الرضى متى لم يكن هناك سبب يمنع
صرف السكوت اليه سوى الرضى وهذا لا سبيل الى اثباته فسقط
ما ادعاه والثاني ان دعوى الاجماع لاجل رضى من
سكت يشبه دعوى من لا خبرة له بمعرفة السير ولا حظ له في
الاطلاع على ما جرى في تلك الحال. فانه لما اتسق لابي بكر
الامر وحصلت الغلبة من جهة الاسباب التي جرت من
مبايعة كثير من المهاجرين له وانضمام بشير بن سعد اليه وهو
رئيس الانصار حسدا لابن عمه سعد وخشية من ان
يعقد الامر له وراى امير المومنين عليه السلم الكف عن طلب الامر

حشمه من استيلاء كلمة الاسلام وطمع المشركين فيه ولقلة
الانصار والاعوان واهل الثقة سكت هاولا المخالفون سكوت
الاضطرار واستمر بهم تلك الحال لاستمرار الاسباب الداعية
الى السكوت والسكوت انما يدل على الرضا اذا لم يكن هناك وجه
يقتضيه :. واما مع جواز اسباب يقتضيه سوى الرضا فانه لا
يدل عليه وقد بينا الاسباب الداعية الى ذلك من تقية والتماسا
وطلبا للوصول الى العلم والافكار يجب على الخصم ان يبين انه لا
وجه يقتضي صرف السكوت اليه ليتم دلالته وهو لا يتمكن من ذلك
فلم يكن في سكوتهم دلالة على الرضا :. واذا ثبت ذلك فامر ابي
بكر من ظهر خلاف في الاول وسكوت من المخالفين في الثاني لا يقتضي
الرضا فلا يدل عليه فان الاجماع والاطباق ۰ سن صحه
ما ذهبنا اليه ان اجماع الامة على القول انما يعلم بوجوه ۰
منها ان يقع الاضطرار الى رضاهم بذلك :. ومنها
ان ينطقوا على اظهار القول به على وجه مخصوص :. ومنها
ان يسكتوا عن نكير ويكون الحال حالا يعلم فيها انه لا وجه للسكوت
الا الرضا ومتى جوزنا ان يكون سكوتهم لوجه سوى الرضا لم يقتض
ذلك اجماعهم عليه وهذه الوجوه كلها مفقودة في العقد لابي
بكر على ما بيناه فثبت ان الاجماع لم يحصل فيه على وجه
من الوجوه :. وههنا دعوى الرضا بذلك الا كدعوى الرضا

بامامة معاوية لعنه الله تعالى لما ظهر على الامر واضطر
الحسن بن علي عليهما السلام الى مهادنته لما لم يجد سبيلا الى مقاومته
فان الناس كانوا بعد ذلك بين قائل بامامة معاوية وبين تارك
الانكار ساكت عن المعارضة فكما ان ذلك لا يعد اجماعا
لانه كان للسكوت وجه تصرف اليه وهو الخوف من بطش معاوية
وامارة بان الخوف التي لا قدرة لاصحاب الحق عليها لفقد الانصار
والاعوان فكذلك دعوى الاجماع على امامة ابي بكر وكذلك
ولا فرق بين من يدعي الاجماع على بيعة ابي بكر وبين من يدعي الاجماع
على قتل عثمان بان يقول كان الناس بين قائل له وبين تارك
للنكير وساكت سكوته رضا واي جواب اجابوا به من ادعى
الاجماع على امامة معاوية لعنه الله وقتل عثمان فمثله جوابنا
لهم اذا ادعوا الاجماع على امامة ابي بكر فسقط ما قالوه
ومتى قيل قد روي انكار قتل عثمان عن جماعة منهم
امير المؤمنين عليه السلام حتى قال والله ما قتلت عثمان
ولا مالات على قتله وساصف لكم حاله وحال قاتليه
استاثر فاساء الاثرة وعاقبوه فاساؤا العقاب
ولله الحكم ما بين المستاثر والمعاقب وروي الخبر انه عليه السلام
قال اللهم اني ابرأ اليك من دم عثمان وروي انه

الحسن عليه السلم لنصرته والذين كانوا معه في الدار لا شك انهم
انكروا قتله فمن اين استقامت لكم هذه الطريقة في قتل عثمان
وقد ظهر الفرق بين اجماعهم على امامة ابي بكر وبين اجماعهم على
قتل عثمان وكيف يقاس احدهما على الاخر مع ظهور الفرق في ذلك
قلنا ان خلاف القوم الذين خالفوا وحكينا خلافهم على
ابي بكر اظهر واشهر من هذا الخلاف فان كان هذا عند المخالف
قادحا في الاجماع على قتله فما قلناه بان يكون قادحا في الاجماع
على امامة ابي بكر اولى على ان ما روي عن امير المومنين عليه السلم
في هذا الباب لا يعترض ما ذكرناه لانا لم ننقل انه قتله او اعان
بنفسه على قتله وهو عليه السلم لم يقتل ولم يعرض نفسه فبطل
قولهم بانعقاد الاجماع على امامة ابي بكر وصح استدلالنا
بالنصوص على امامة امير المومنين عليه السلم . فان قيل ان الاستدلال
بالنصوص التي ذكرتموها في امامة امير المومنين عليه السلم على
امامته يبطل بقوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون
الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا
يؤتكم الله اجرا حسنا الى اخر الاية وذلك لان هذه الاية
تدل على امامة ابي بكر لانها دلت على ان دعا الداعي بعد
رسول الله صلى الله عليه وعلى الحرب اجابته واجبه

لانه تعالى اخبر بانهم ان اطاعوا اثابهم وان خالفوه عذبهم
وهذه صفة الواجب فوجب ان يكون هذا الداعي اماما لانه
لو لم يكن اماما لم تجب امامته اذا دعا ولا وجبت المجاهدة
معه واول من دعا وقع الى القتال بعد رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله هو دعا ابي بكر لانه دعا الى قتال اهل الردة وابي
قتال الروم مع ان المفسرين اختلفوا والمراد بهذه الاية فمنهم
من قال المراد بها قتال الروم ، ومنهم من قال المراد بها
قتال الفرس واحدهما دعا اليه ابو بكر والاخر دعا اليه عمر
فالاصل فيه ابو بكر واذا ثبت ذلك وجب ان يكون هذه الاية
دالة على امامته ، وهي تثبت امامته لمكانها لم يصح النصوص
الدالة على امامة امير المومنين عليه السلم وانتقضت بطلت هذه
الاية ولم يصح القول بمقتضاها فوجب ان يطرح او نهما الى
التاويل واحتملهما للمعاني التي تفيد الامامة وسواها
وهي النصوص المتقدمة التي استدللتم بها على امامته عليه السلم
لانه يمكن حملها على معنا سوا الامامة وهو النصرة ووجوب
المودة والقطع على المغيب ظاهرا وباطنا فلم تخلع فايدتها
وان لم تحمل على الامامة وهذه الاية متى لم تحمل على الامامة
لم يكن لها فايدة قلنا فاعن هذا جوابان احدهما ان من
عرف الادلة التي استدللنا بها على امامة امير المومنين عليه

السلم :: عرفوا انه لا يرد في القران ما خالف ذلك الا وذلك
يكون مناقضة في الادله ومدافعة :: وذلك لا يجوز :: ١٠٠
على ان هذه الايه لا ظاهر لها في الامامه على وجه من الوجوه
اذ ليس فيها من اكثر من ان الدعا الى القتال سيقع للمخلفين
من الاعراب وانهم ان اطاعوه اتاهم الله اجرا حسنا
وان تولوا اعذبهم وهذا لا يقتضي امامه احد على وجه من
الوجوه لان الدعا الى القتال قد يقع ممن ليس بامام كما يقع ممن
هو امام وقد يكون اجابه الداعي الى القتال واجبه وان لم يكن
اماما في بعض الاحوال لان المسلمين اذا احسوا بايراد الكفار او
اتقاه من لم يبادروا الى قتالهم فاستصب احدهم للدعا الى
ذلك وغلب الظن بانه ان لم يجب لحق الاسلام ضرر عظيم لكانت
اجابته واجبه وان لم يكن اماما ولا كان ممن يصلح للامامه
لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يصلح له كل احد اذا
دعا الى ذلك على شرايط مخصوصه :: وقوله تعالى فان يطيعوا ان
حمل على ان المراد به ان يطيعوا الداعي الى القتال لم يدل على
الامامه لما بيناه ان الداعي الى القتال قد يكون اجابته الى القتال
طاعه وان لم يكن اماما وان حمل على ان المراد به فان يطيعوا
الله في اجابه هذا الداعي كان ابعد من الدلاله على امامته فصح
بهذه الجملتان ظاهر الايه لا يدل على الامامه على ما بيناه :: على ان هذه

الآية ليست بأن يحمل على دعاء أبي بكر إلى قتال من دعا إلى قتالهم
أولى من أن يحمل على دعاء أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى قتال
أهل البغي من الناكثين والمارقين والقاسطين الذين أخبر
النبي صلى الله عليه بأنه سيقاتلهم حاثاً لهم على ذلك وباعثاً
له ومرغباً فيه :. ومتى قيل لا يجوز أن يكون المراد بالآية ما ذهبتم
إليه لأنها تقتضي أن يكون محمولاً على أول دعاء إلى القتال وقع بعد رسول
الله صلى الله عليه وعلى آله وليس كذلك إلا دعاء أبي بكر :. قلنا
إن ظاهر الآية إنما يقتضي وقوع هذا الدعاء في المستقبل على ضرب من
التراخي لأن دخول السين لا يوجب أكثر من ذلك وليس فيها تعيين
الوقت الذي يقع ولا فيها لفظ التعقيب فالواجب حملها على أول دعاء
إلى القتال عقيب موت النبي صلى الله عليه وعلى آله :. لا وجه
له :. بين ذلك ويوضحه أن النبي صلى الله عليه وسلم :. لو قال
سيلي أمر أمتي رجل وهو ضال مشيراً إلى معاوية ومن جرى مجراه
لم يوجب ظاهر هذا اللفظ أن أول من يلي أمر الأمة من بعده
يكون ضالاً :. وإن قيل في الآية ما يدل على خلاف ما قلتم وهو
قوله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون وظاهره يقتضي أن المراد بالآية هو الدعاء
إلى قتال الكفار إذ الإسلام هو ضد الكفر ولهذا يقال فلان مسلم
أم كافر والفساق والبغاة مسلمون بمعنى أنهم منقادون
الأحكام ومستسلمون :. قلنا إن اسم الإسلام لا يفيد

البغاة

البغاة والفساق بل هم عندنا غير مسلمين ولا مومنين وذلك
لان الاسلام قد يذكر ويراد به ما هو المفهوم منه في اصل اللغة
وقد يذكر ويراد به ما هو المفهوم منه في الشرع فاذا ذكر
واريد به ما هو المفهوم منه في اصل اللغة فهو الاستسلام
والانقياد للاحكام، وعليه حمل قوله تعالى: يا ايها الذين امنوا
لا تقولوا امنا وقولوا اسلمنا، واذا ذكر واريد به ما هو
المفهوم منه في الشرع فهو فعل الطاعات واجتناب المقبحات
لان المومن اسم مدح وتعظيم، واذ هو المعنى فيجب ان يحمل
الاسلام المذكور في الطاعن على الاسلام الشرعي دون اللغوي
لما قدمنا من ان اللفظ متى امكن حمله على المعنى الشرعي حمل عليه
وكان اولى من حمله على العرفي، ومتى لم يمكن حمله على المعنى العرفي
حمل على اللغوي ولا يجوز حمله على المعنى العرفي مع امكان حمله
على المعنى الشرعي وكذلك فلا يجوز حمله على المعنى اللغوي مع
امكان حمله على المعنى العرفي وكان الموجب لذلك ان الغرض بالكلام
هو افهام المعاني فما كان اقرب الى الافهام وجب حمل الكلام
عليه، فلم يلزم مما ذكره السائل، ان يكون الا به مصرو فيه
الى قتال الكفار لما ذكرنا بل الاولى ان يكون مصروفا الى قتال
البغاة لما بيناه فسقط ما توهمه السائل من كل وجه، فعلى هذه

الطريقة حري القول في امامة امير المومنين علي عليه السلام :. ٥

فصل واذا صحت امامته بما تقدم ووجبت طاعته

القوم فيه :. وتبين القول فيمن قاتله لان مقاتليه كانوا خارجين
على الامام العدل طالبين له وقتال الطلبة واهل البغي ثابت وجوبه
وقد نطق به الكتاب والسنة واجماع الصحابة :. اما الكتاب
فقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله :. وقال تعالى
واكل اموال الربا فاذنوا بحرب من الله ورسوله فصار هذا
اصلا في كل من اصر على كبيرة ولم يتب عن ذلك الا ان تعالى وانه
حرب [illegible] فيا له خصوصا اذا اعتصب باعوان لينصره فسقه وعزم على
مقاتلة الناهين عن المنكر من المسلمين :. واما السنة فقوله
صلى الله عليه لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر وليسلطن
الله عليكم شراركم فاذا لم يمكن دفع الشرار عن شرهم الا بقتالهم
وجب ذلك والا تسلطوا :. واجمعت الصحابة على قتال اهل البغي
من قاتل الامام العدل والامام كان يقاتله ويقول ان ذلك
واجب فصح اجماعهم على ذلك ولذلك قال علي عليه السلام
في قوم معاوية ليس الا قتالهم او الكفر بما انزل الله وكان يقول
القتال على تاويل القرآن كالقتال على تنزيله فبطل قول من خطا
امير المومنين عليه السلام في مقاتلة طلحة والزبير ومعاوية ومن

من اجله

من احد منهم دفعه فبان ذلك اطباقاً منهم على تلقيه بالقبول
وهذه القضية ثابتة في هذا الخبر، فانه مما ظهر بين الامة
وتلقته بالقبول ولم يظهر فيهم من ينكره ولا يجحده بل هم بين مستدل
به ومتأول له، وبعد فقد اجمعت العترة على صحته واجماع
العترة حجة على ما سنبين ذلك في موضع هو اليق به من هذا الموضع
ان شاء الله تعالى واما الكلام في وجه الاستدلال به فهو
نص صريح على امامتهما عليهما السلم وفيه تنبيه على ان اباهما
اولى منهما بالامامة من حيث جعله صلى الله عليه خيراً
منهما فاقل احواله ان يكون اماما لان عندنا الامام من الرعية
لا يجوز ان يكون خيراً من الامام، وقولنا من الرعية احترازا
عن النبي صلى الله عليه، وعن امام اخر فانه يجوز ان يكون خيرا
من الامام، فلهذا قلنا من الرعية، وانما قلنا
بان عندنا الامام من الرعية لا يجوز ان يكون خيراً من الامام من حيث
وقع الاجماع من الصحابة والعترة الطاهرة على ان الامام يجب
ان يكون افضل اهل زمانه او كافضلهم على ما تقدم وسيجي مزيد
ايضاح لهذه الجملة عند الكلام من شروط الامام التي يجب ان
تكون عليها ان شاء الله تعالى، ومتى قيل ان ظاهر الخبر لو دل على
امامتهما عليهما السلم لاقتضى ثبوت ذلك لهما في زمان النبي
صلى الله عليه وفي زمان ابيهما والا فثبوت الامامة

لهما من حيز يبين وانتم لا تقولون بشيء من ذلك فسقط تعلقكم
بالظاهر ووجب تاويل الخبر على وجه لا يجوز معه المغاوه
وهو من ما يحتمله فقال المراد بذلك انهما يستطيعان امامين
عند الشيعه فيكون دليلا على صلاحيتهما للامامه وكذلك ابوهما
عليهم السلم قلنا ظاهر الخبر وان اوضا اطلاقه ما
ذكرته غير انا قد اخرجنا زمان النبي صلى الله عليه بالاجماع
فان الامه اتفقت على انه لا امر لاحد مع النبي صلى الله عليه
~~بالاجماع فان الامه~~ وعلى اله وكان الخلق تابع له ومنصرف عن امره
واخرجنا زمان ابيهما بالاجماع ايضا فان الامه اتفقت على انه
لم يكن لهما من الامر شي في حال حياة ابيهما الا من تحت امره
وكذلك فلم يثبت للحسين امر في زمان اخيه الحسن لاجماع الامه
انه لم يكن له من الامر شي في زمانه فالاجماع في هذا الوجه قد قيد
هذا المطلق لان اكثر ما في هذا الباب ان يكون الاحوال كالاعيان
في وجوب التخصيص واستثنا بعض الظاهر بالدلاله وهذا الباب
لا يمنع من تناوله للتاويل ۞ ولعمري انا قد بينا فيما سبق ان
اجرى مجرى هذا المجرى من اللفظ من طلب الامر يعقل منه
ثبوت الحكم لغيره من حيث كان وزوجه وجهه على وجه الاستحال
على انه قد اومرن بالظاهر ما يدل على ثبوت هذا الحكم والمساواة
وهو قوله وابوهما خير منهما فهذه الوجوه تسقط ما اعترض

به السائل. فثبت امامتهما عليهما السلام على هذا الترتيب
المرتب اذ لا دلالة توجب خروج الامر عنهما فيما عدا ذلك
وهي احد الاخبار العموم ٥ بين ذلك ويوضحه انا متى لم نقل
بامامتهما بالنص وتاولنا الخبر على ما ذكره السائل اذا
الى ان لا يكون لنصه على امامتهما معنى اكثر من صلاحيتهما
للامامة وكان يبطل قوله عليه السلم وابوهما خير منهما لان
استحقاقهما للامامة عند المخالف انما هو بالبيعة وكذلك
حال ابيهما بل لا يمكن صرف قوله قاما او قعدا على مذهب
المخالف الى وجه صحيح فلما لم يجز حمل كلام الحكيم على ما لا فائده
فيه بطل ما ذهب اليه المخالف وصح النص عليهما وعلى ابيهما
صلوات الله عليهم اجمعين ٥ ومنها ان كل واحد منهما فامر ورد عا
وهو جامع لخصال الامامة وتابعه اهل الفضل من غير نكير وغيرهم
ولم يكن في زمانهما من يدعي الامامة سوى معاوية وابنه يزيد
لعنهما الله تعالى وقد ثبت فسقهما وخروجهما من الدين بمقاتلتهما
الامام المنصوص عليه فلم يثبت اسلامهما فضلا عن امامتهما
وثبت امامة الحسن والحسين عليهما السلام ٥ ومنها
اجماع اهل البيت على امامتهما عليهما السلم واجماعهم
حجة على ما تقدم بيانه فثبت امامتهما عليهما السلام من هذا الوجه
ومنها انه قد ثبت انهما افضل الناس بعد ابيهما عليهما

السلم وقد ثبت ان الامامه لا يستحقها الا الافضل بما بيناه
فيما تقدم فوجب ان يكونا اولى الجماعه بالامامه لهذا الوجه
فان قيل ولم قلتم انهما من افضل الناس بعد ابيهما علي وعليهما
السلم:. قلنا الدليل على ذلك وجهان احدهما الاجماع من
العتره عليهم السلم فانه لا خلاف بينهم في كونهما عليهما السلام افضل
الامه بعد ابيهما عليه السلم واجماع العتره حجه على ما سنبينه
ان شاء الله تعالى:. والثاني ما قدمناه اولا من ان المجاهد افضل
عند الله ممن ليس بمجاهد وان ثواب المجاهد اعظم من ثواب من
ليس بمجاهد مع تمسكه بسائر الطاعات وقد كان منهما عليهما السلم
بعد ابيهما عليه السلم من القيام بامر الجهاد والانتصاب له وبذل
النفس مع شده الحاله الى قتال اهل البغي في تلك الحال خصوصا
وازاله الشبهه في امرهم ما لم يكن لاحد من الصحابه لان الحسن
عليه السلام حشر الجيوش وجمعهم ودعاهم الى قتال معاويه
وسائر جنده قاصدا قتاله ودفعه الى ان اتفق من اضطراب
اصحابه عليه وخذلانهم وكفهم عن نصرته واستيمان صاحب
حبشته الذي اعده على مقدمته الى معاويه ما اتفق وادت الحال
الى ان جرح عليه السلم ونهب ما في معسكره فاضطر عليه السلم الى الكف
والهدنه عند عدم النصره وفقد المعونه وقد حصل له عليه السلم من ثواب
المجاهدين ما لم يحصل لاحد من الناس في تلك الحال:. واما

الحسين عليه السلم فشهرة امره تغني عن ذكره ،. فان قيل كيف
يكون الحسن عليه السلم مجاهداً وقد كف عن القتال ،. قيل له ليس الجهاد
مباشرة الحرب فقط بل قد يكون المجاهد مجاهدا وان لم يباشر
القتال لان من قصد العدو وعادى ما على امثاله وحمل ما يعرض
من السداد ابدع ذلك وسار نحوه وصمد لحربه وجرد له رايه فهو
مجاهد له وان انقطعه دون مباشرة الحرب ثم اطلع الامر ب
ان المسلمين اذا ساروا الى الكفار قاصدين مجاهدتهم على
المسير اليها التي قد ورد الشرع بها ثم مات بعضهم قبل الاشتباك
للحرب فانه يكون من المجاهدين وان لم يباشر الحرب وكذلك لو لم يلتقوا
الكفار ولم يحاربوا ،. وانهزموا الكفار الذي قصدهم من المسلمين
مجاهدين فثبت بما بيناه ان الجهاد ليس هو مباشرة الحرب فقط ،.
فان قيل ولم كف عليه السلم عن الحرب مع كثرة جيشه وحرصهم
على القتال ،. قلنا له لما بيناه من تخاذل اصحابه وقعودهم
عن نصرته حتى ان اعز الناس واخص الناس به ومن انصره علي
معونته معتمداً عليه وامره خالفه ،. واستامن الى العدو ه
فلما سمع ذلك من معه من عسكره اضطربوا عليه وكان في
جملتهم قوم من الخوارج فطعنوه وانتهبوا اماكنه ومضربه فلما
خشي على نفسه وغلب على ظنه العجز عن نفسه وهذا القوم لقلة
انصاره ولم يكن من اصحابه من يوثق به غير قيس ابن سعد وعلم

ان الامر لا يتم به وحده على وجه لزمه عليه السلم ان يعدل
الى ما عدل اليه من الصلح والكف عن القتال فان قيل اما
انكرتم ان يكون نفر من الصحابة الذين كانوا في ذلك الوقت وهم
الذين اسلموا قبل الفتح وقاتلوا افضل منهما لاخبار الله تعالى
بان الذين انفقوا من قبل الفتح وقاتلوا افضل من غيرهم ..
قلنا انهم هولا طائفتان : طائفة منهم اصحاب امير المومنين
عليه السلم ومن بقي منهم بعده عليه السلم فهو من اصحابهما وهم الذين
بايعوا الحسن عليه السلام .. وساروا تحت رايته .. وهولا في المعلوم
من حالهم انهم يعتقدون تفضيل الحسن والحسين على انفسهم وعلى الجماعة
وتقدمهما .. واما الطبقة الاخرى فقد وقع منهم من الخروج
على امير المومنين والقتال له ما ابطل ثوابهم العظيم وهذا
الذي حكيناه عنهم يدل على انهم لم يريدوا بالاية وان ارادوا
بها فبشرط سلامة الحال .. فان قيل ما انكرتم ان يكون الدلالة
التي ذكرتموها انما تدل على كونهما افضل الجماعة في حال الجهاد
فمن اين لكم انهما كانا افضل قبل ذلك الحال .. قلنا
لان احدا لم يفصل بين الحالين وكل من قال بتفضيلهما في هذه
الحال فانه يذهب الى تفضيلهما بعد ابيهما عليه السلم على الجماعة
وانهما كانا افضل الناس في تلك الحال وقت سقوط

بالاجماع . على انه من سلم ووقع الفضل لهما على
غيرهما فقد حصل لنا ما نرومه . والقول بعد ذلك بان غيرهما
افضل منهما دعوى لا دلالة عليهما فثبت امامتهما عليهما
السلم من هذه الوجوه لانه من ثبت فضلهما على غيرهما فقد صار
اسلافهما وعدا لهما معلومين وصار في ذلك غيرهما مطعونا
وذلك بما تعتبر في الامامة على ما بيناه . وسيجي من بعد ايضاح
لذلك ان شاء الله تعلى . فان قيل كيف يكون الحسن بن علي عليه السلم
اماما وقد خلع نفسه وسلم الامر لمعاوية وبايعه وكان يأخذ
عطاياه وعطايا اهل الشام . وكان يدخل عليه الناس ويسلم
عليه والحسن بن علي عليه السلم ينكر عليه ذلك ولهذا لما اكثرين ذلك
قيل له يا مذل المومنين . قيل له ان عنيت بقولك انه سلم
الامر لمعاوية انه ترك قتاله ولم يطلب حقه فسلم واما فعل
ذلك لعجزه عن طلب حقه . واما بيعته لمعاوية فقد كان
مكرها عليها وكيف لا يكون مكرها مع ما جرى في تلك الحال
واذا جاز للانسان ان يظهر كلمة الكفر للاكراه كيف لا يجوز له
اظهار ما يوهم البيعة لفاسق . ويجوز ان يكون الحسين انما
كان ينكر عليه لانه كان يرى ان يثبت ولا يترك القتال حتى يستشهد
كما فعل هو بنفسه لكن ذلك لا يدل على انه لا يباح له ما فعل

ويجوز ان يعامله بعض الناس على فعل وهم الذين يرون ان الاولى
ان لا يترك القتال الذي اجتهاده بان يخلاف ما كانوا يرونه
وكذلك لا يدل على بطلان امامته بعد ثبوتها .. واما
اخذه العطا من معاويه ودخوله عليه فلا باس به اذا كان
ياخذ حقه وحق اهل البيت عليهم السلام منه ولم يمكن من اخذ
جميع ما في يده لوسعه ذلك ودخوله عليه لاجل اخذ حقه لا
باس به .. فان قيل اذا كانت البيعه لمعاويه من الامور
المحظوره لاجل فسقه وبعض ذلك بالكراهه فما المانع من ان
يعتبر قتل الغير بالاكراه وكذلك قذفه .. وكذلك ما المانع
من ان يعتبر الزنا بالاكراه فيباح له جميع ذلك عند الاكراه
وما الفرق بين هذه الامور وبين اظهار كلمه الكفر والبيعه
لمعاويه لعنه الله تعالى .. قلنا انما كانت كلمه الكفر تعتبر بالاكراه
وكذلك البيعه لمعاويه اذا لم يقصد معناها وعرض من
حيث انه ليس في ذلك ضرر على احد ولا فيه تعرض للغير
بان يعتقد الجاهل فيه انه قصد بهما معناهما الفاسد وهو
التثليث لله تعالى مثلا او التعظيم والاجلال والامامه
والاستحقاق لمعاويه لعنه الله تعالى ولا فيه اغرا للغير
باعتقاد ذلك ولا بفعله اذ الظاهر من حال المكره
عند الاكراه انه انما اظهر هذا الاكراه لا لانه

يعتقد معناه ولا انه قصده وليس كذلك اذا زال الاكراه لانه
يوهم على نفسه الخطا ويعرض الغير لان يعتقد فيه انه يعتقد
وذلك قبيح لانه يلبس وايهام لشيء على خلاف ما هو به وقبح
ذلك معلوم ضرورة .. ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال
ليس للمؤمن ان يضع نفسه مواضع التهم ٥ فاما قتل الغير او هدم
فذلك لا يستبيح بالاكراه لان وجه قبحه ثابت عند الاكراه وزوال الاكراه
وذلك لان فيه ضررا على الغير بقتله او بادخال الغم عليه من دون
نفع يحوزه فلا يحسن على حال .. ٥ وليس لاحد ان يقول فكيف يعتبر
حال الاتلاف مال الغير بالضرورة وكذلك الاتلاف عند الاكراه لا الاكراه
مع ان يكون اضرارا بالغير ثابت في الاحوال .. وذلك لانه لا
يعتبر لضرورة وكذا الاكراه لانه لا يحسن منه ان يلحقه عند الضرورة
والاكراه الا على سبيل الاستقراض وضمان السلف وجب عليه العزم
على رد مثله ان كان من ذوات الامثال او قيمته ان كان من ذوات
القيم متى قدر على ذلك ولا يحل له اتلاف مال الغير على غير هذا
الوجه لا عند ضرورة واكراه ولا عند زوالهما وايضا فانه
وان كان فيه ضرر فهو مما يمكن ان يجبر بان يرد له مثل ما اتلف
او قيمته ولذلك يلزم الغرم على ذلك وليس كذلك القتل ولا ضرب فيه
ضرر لا يجبر وهو ادخال الغم على الغير واشاعة كلمة السوء عليه

عند الناس ٥ واما الزنا فانه في حق الرجل لا يتاتى فيه
الاكراه .. ولا يمكن ان يعذر الزنا عند ذلك فضلا عن ان يقال
هو يعتبر حاله او لا يعتبر لان العذر بالاكراه وزوال السبب
على الامكان وهو غير ممكن في حق الرجل .. واما في ذلك
في حق المراه كما جرى مجرى القذف في انه لا يعتبر حاله بالاكراه
لان فيه من المضار التي لا يمكن جبرانها ما في القذف وزياده وذلك
لان فيه ادخال العيب على نفسه وعلى غيره ومن اتصل به لان
القذف ما كان ادخالا للعيب على الغير الا انه خبر يتضمن ذلك
وقد يكون صدقا وقد لا يكون صدقا .. فسبب دخول العيب الاصلي
هو الذي يقع به القذف لانه لولا تعلق القذف به لما كان ادخالا
للعيب على احد فيكون ضرره من هذا الوجه اقوى من ضرر
القذف ومن وجه اخر احسن وهو ان الزنا يودي الى مضار
عظيمة ٥ منها اختلاط الانساب في التمييز بينهما والحاق
الانسان بغير نسبه .. ومنها انه يودي الى تغيير احكام
شرعية ويعود عليها بالنقض وذلك في المواريث وهو
ان يورث الرجل من ليس بابن له ولا نسبه ونسبه ومثله
نسب ولا نسب ويجوز ان يحصل الولد فيتزوج المراه
منه فيحصل الفعل بينهما [illegible] او ان [illegible] له
الميراث ويثبت له احكام الاولاد الى غير ذلك من المضار

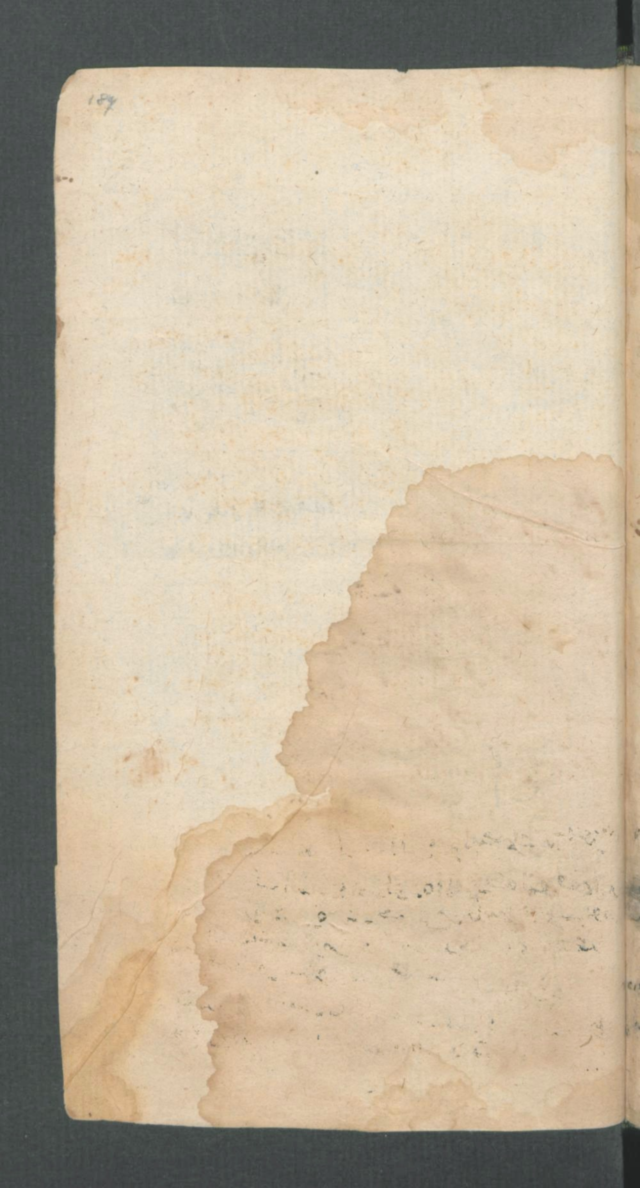
العظيم

المعطيه. ولعدم وجوده مستمره في الدين لا يزول بالاكراه
فلا يجوز تغير حاله والفسخ بالاكراه مع ثبوت وجه الفسخ
في الحالين. وتفارق في ذلك شرب الخمر واكل الميتة في
الاكراه عليهما لانهما انما تغير حالهما بالاكراه لان الاكراه
يجري مجرى الضروره وقد اجاز الشرع للمضطر تناولهما
عند الضروره فلذلك وجب تغيرهما حالهما بالاكراه. ولانه
لا ضرر على احد في ذلك وحرمته مشروط بزوال الاضرار
والاكراه يجري مجراه فكان مشروطا بزواله فيزول لكون
تناولهما مفسده عند ثبوت الاكراه اذ لا يجوز ثبوت المشروط
بدون شروط لان في ذلك ابطال الفايده لان فايده الشرط
انه ان كان جاز كون المشروط وان لم يكن لم يجز كون المشروط
وليس لقايل ان يقول ان شرب الخمر ضررا وهو ان الواجد
اذا شرب سكر حتى يسكر واذا سكر قذف وعصى وافترى وقتل النفس
الى غير ذلك مما يجري هذا المجرى. وذلك لان السكر ليس بسبب
لهذه الشرور حتى لولاه ما حصلت لان كم قاذف وقاتل لم يشرب
الخمر ولا سكر ولا فعل ذلك في حال سكره. وكم لك من
شارب وسكران لم يحفظه الله قذف وقتل وما جرى هذا
المجرى بل ربما يكون [illegible] من التهمه من كثير من القبايح كالزنا

وما جرا مجراه فان من ليس بـ[illegible] بذلك ممن
سكران فبان الفرق بين ما ذكره السائل وبين ما قلناه
في الاكراه وزواله. فاذا الفرق بين هذه الجملة بان [illegible] التقية
لمعاوية لعنه الله [illegible] الاكراه. ولم يكن ذلك [illegible]
في امامة الحسن عليه وعلى ابيه السلام. فعلى هذه الطريقة
يجري القول في امامة الحسن والحسين عليهما السلام ٥

فرغ من نساخته الفقير الى رحمة ربه حسين عوض بن علي
يوم الخميس بوافي عشر [illegible] من ذي القعدة سنة
عشر وستمائة [illegible] ٥ وصلى الله على رسوله
سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين ٥

يتلوه الجزء الرابع اوله الكلام في الامامة ٥
فيمن بعد الحسن والحسين عليهما السلام ٥



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

الرحمن الرحيم ملك يوم

الدين اياك نعبد واياك

نستعين اهدنا الصراط

المستقيم صراط الذين

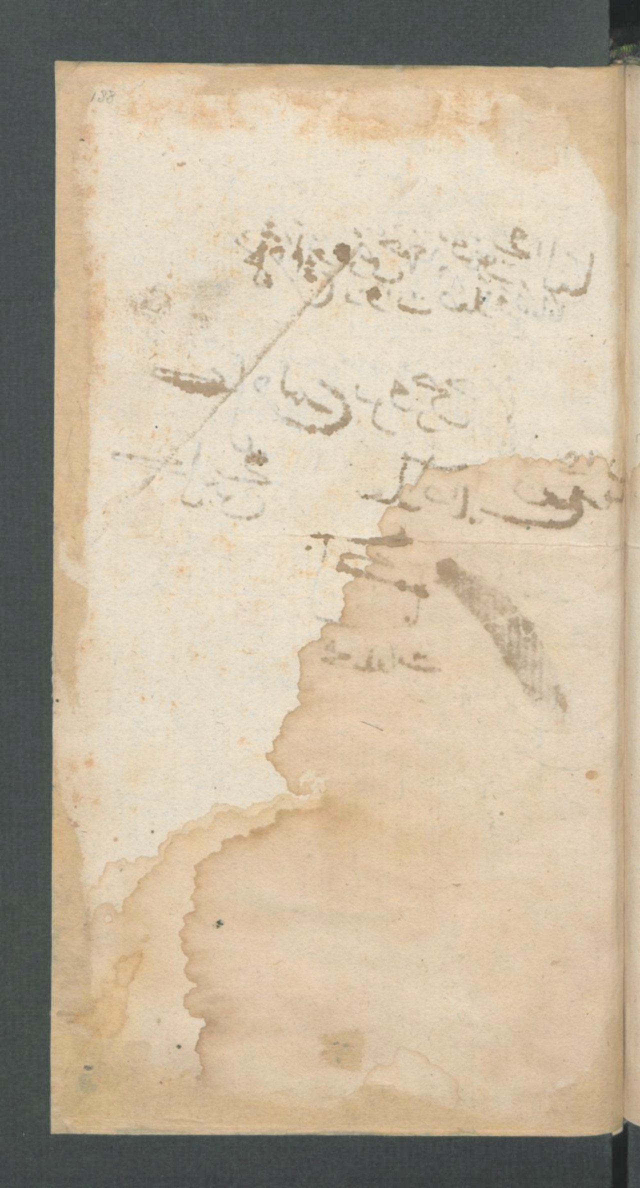
انعمت عليهم غير المغضوب

عليهم ولا الضالين

يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم

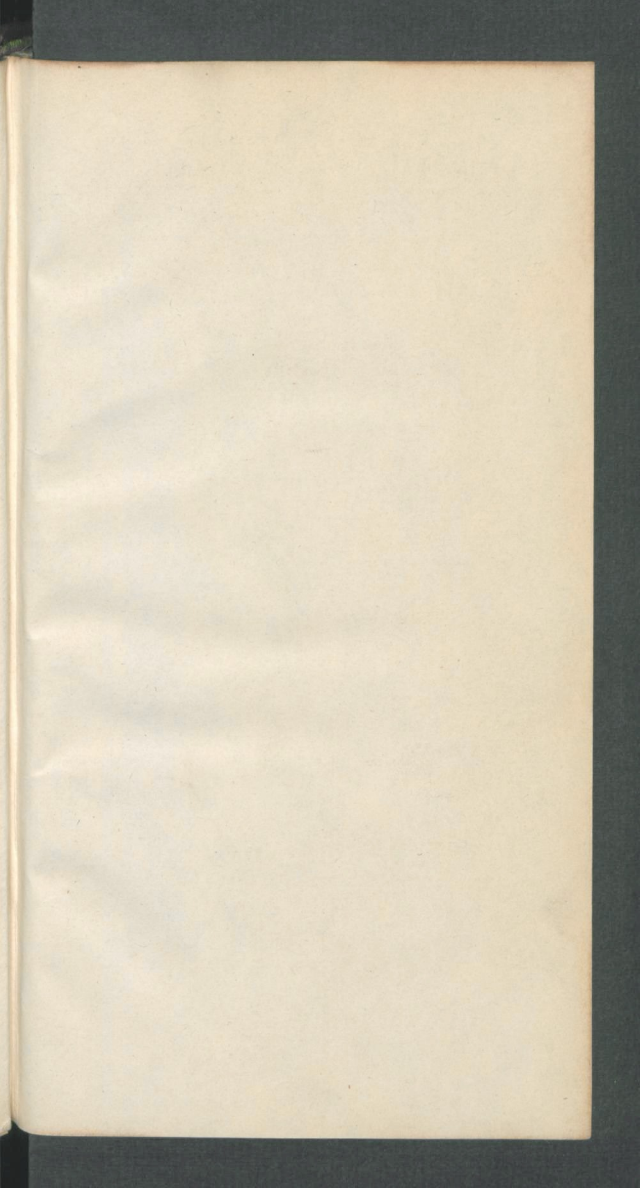
لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب

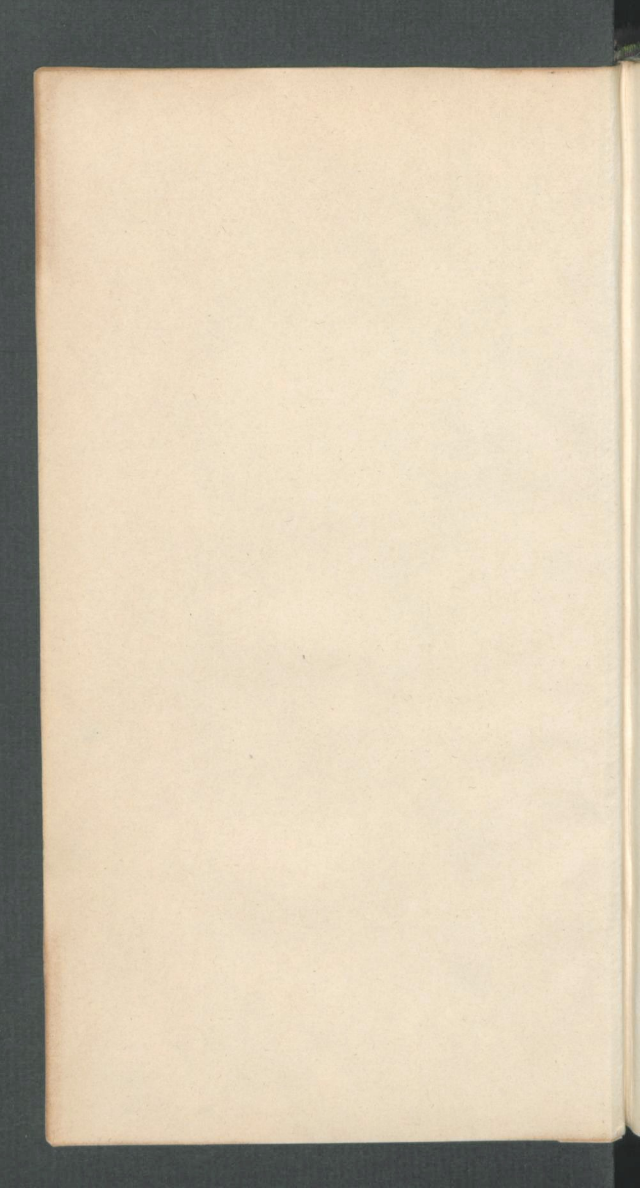
جميعا انه هو الغفور الرحيم
















Glaser
51



